

Rd 117976

TE

977

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID  
FACULTAD DE DERECHO  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DEL DERECHO  
MORAL Y POLITICA I



530846624X

G.B. VICO:  
EL ESTABLECIMIENTO DEL ORDEN  
NATURAL A TRAVES DE LA NOCION  
DE PROVIDENCIA

TESIS DOCTORAL DIRIGIDA  
POR LA PROFESORA DOCTORA  
CONSUELO MARTINEZ-SICLUNA  
Y SEPULVEDA, PROFESORA  
TITULAR DE FILOSOFIA DEL  
DERECHO DE LA FACULTAD DE  
DERECHO DE LA UNIVERSIDAD  
COMPLUTENSE DE MADRID

ENRICO PASCUCCI

1994



Quiero expresar mi agradecimiento al Profesor Doctor José Iturmendi Morales por su apoyo y, especialmente, a la Profesora Doctora Consuelo Martinez-Sicluna y Sepúlveda, cuya dirección y consejo han hecho posible este trabajo.

## INDICE.

### INTRODUCCION.

I. La actualidad de Vico.

II. Algunas consideraciones introductorias.

### 1a PARTE: DELIMITACION DE LA CUESTION DE LA PROVIDENCIA Y EL ORDEN NATURAL EN EL PENSAMIENTO DE VICO.

#### 1. LA SINGULARIDAD DE LA CONCEPCION VIQUIANA DE LA PROVIDENCIA.

1.1. La cuestión antes de Vico.

1.2. La cuestión después de Vico.

#### 2. EL ESTABLECIMIENTO DEL ORDEN NATURAL A TRAVES DE LA NOCION VIQUIANA DE PROVIDENCIA: CONCEPTOS QUE INTERVIENEN.

2.1. El libre albedrío.

2.2. La heterogénesis de los fines.

2.3. El progreso.

2.4. La religión.

2.5. El sentido común.

2.6. La historia ideal eterna.

2.7. Los "corsi e ricorsi".

2.8. El Derecho.

2.8.1. Vico epígono de la Escolástica.

2.8.2. La concepción viquiana del Derecho Universal.

### 2.8.3. La Providencia y el Derecho natural.

## 2a PARTE: NEGACION O AFIRMACION DEL ORDEN NATURAL EN EL PENSAMIENTO DE VICO: LAS INTERPRETACIONES SOBRE LA PROVIDENCIA VIQUIANA.

### 3. LAS PRIMERAS INTERPRETACIONES DE LA FILOSOFIA VIQUIANA.

#### 3.1. El desinterés inicial y la polémica de los primeros intérpretes católicos.

##### 3.1.1. El siglo XVIII: Finetti.

##### 3.1.2. El siglo XIX: Balbo y Tommaseo.

#### 3.2. La recepción de la filosofía de Vico en España.

##### 3.2.1. Vico y Donoso Cortés.

### 4. LAS INTERPRETACIONES POSITIVISTAS DE VICO.

#### 4.1. Los primeros pasos hacia un Vico positivista.

#### 4.2. Las interpretaciones positivistas más radicales.

#### 4.3. Valoración de la interpretación positivista.

### 5. LAS INTERPRETACIONES IDEALISTAS O NEOHEGELIANAS DE VICO.

#### 5.1. Las primeras interpretaciones idealistas.

#### 5.2. La consagración idealista de Vico: las interpretaciones de Gentile y Croce.

##### 5.2.1. La interpretación de Gentile.

##### 5.2.2. La interpretación de Croce.



5.3. Los herederos idealistas de Gentile y Croce.

5.4. Valoración de la interpretación idealista.

## 6. LA INTERPRETACION NEOMARXISTA DE VICO:

6.1. Vico y Marx.

6.2. Vico y Sorel.

6.3. La interpretación neo-marxista de Nicola Badaloni.

6.4. Otras interpretaciones neo-marxistas.

6.5. Valoración de la interpretación neo-marxista.

## 7. LAS OTRAS INTERPRETACIONES INMANENTISTAS DE VICO.

7.1. La interpretación existencialista.

7.2. La repercusión de Vico fuera de Italia.

7.2.1. Vico en Alemania.

7.2.2. Vico en el ámbito anglosajón.

## 8. LA INTERPRETACION TRASCENDENTAL DE VICO.

8.1. La evolución de la interpretación trascendental.

8.2. La interpretación ocasionalista de Vico.

8.3. Los temas de la interpretación trascendental.

8.3.1. La religiosidad de Vico.

8.3.2. La doctrina de la Providencia viquiana, según la  
interpretación trascendental.

## 9. CONCLUSIONES.

## 10. BIBLIOGRAFIA.

## INTRODUCCION

## I. LA ACTUALIDAD DE VICO.

Gianbattista Vico es un filósofo del Derecho, cuyo pensamiento ha sido objeto de innumerables trabajos y muchas interpretaciones diversas. No obstante, ello no ha supuesto un condicionamiento previo para la realización de este estudio (en todo caso, ha supuesto un aliciente), que ha sido realizado con el interés que corresponde a la importancia de su finalidad: la obtención del título de Doctor en Derecho. Precisamente, toda esta gran riqueza exegética fue lo que despertó la curiosidad de profundizar en su pensamiento y someterlo al examen que podía dar de sí una tesis doctoral. Sin embargo, lo que realmente animó la realización de este trabajo fue tomar conciencia de un dato de extraordinaria importancia: la actualidad de Vico.

Si entendemos por actualidad, como dice Amerio, *adecuación a necesidades, problemas e intereses que hoy constituyen la preocupación, el ansia, el tormento de las generaciones humanas*<sup>1</sup>, podemos decir que, efectivamente, el pensamiento de Vico es actual. La actualidad es un derecho, porque abarca algo y se basa en algo que, aunque se plantea o emerge en un momento de la historia, supera los límites espaciales y cronológicos, que son las coordenadas de la historia, y pertenece a lo que constituye la sustancia eterna

---

<sup>1</sup>Franco Amerio: "Attualità e perennità di Vico"; Giornale di Metafisica; Soc. Edit. Internazionale, Torino; Anno I, N° 2, pág. 87-95 (pág. 87).

*y universal de la historia, es decir, la eterna naturaleza humana*<sup>2</sup>.

El pensamiento de Vico *está de actualidad, siempre lo ha estado, lo cual es un reconocimiento de excelencia, porque implica un valor que trasciende el tiempo. Por ello los pequeños filósofos están de moda y los grandes filósofos son actuales*<sup>3</sup>.

Sin duda, una de las cuestiones que más han influido en la consagración de la actualidad de Vico es la de las múltiples interpretaciones que se han llevado a cabo de la filosofía viquiana. Interpretaciones que se corresponden cronológicamente con las diversas tendencias o corrientes filosóficas que se han ido sucediendo en el ámbito cultural de Occidente. Fuera como fuese, esas interpretaciones han retomado continuamente los principios de la filosofía viquiana y los han analizado a la luz de los postulados básicos de cada tendencia o corriente de pensamiento. Muchas de esas interpretaciones han dado lugar a consideraciones erróneas o deformantes de las doctrinas de Vico, pero, al menos, han contribuido a mantener el nombre del pensador napolitano de actualidad. Tendremos oportunidad de analizar todas esas interpretaciones, pero, por ahora, sólo decir que, de todas ellas, destaca la exégesis trascendental que, además de ser la más antigua, es aquélla que ofrece el significado más completo

---

<sup>2</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 87).

<sup>3</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 87).

y coherente de la filosofía viquiana.

Con independencia de esto último, hay que precisar que uno de los motivos más importantes que han animado la elaboración de todas esas distintas interpretaciones del pensamiento de Vico, es el de la oscuridad o complejidad expresiva de los escritos de aquél. La poca claridad con la que expresaba sus ideas (lo cual no significa que no tuviese las ideas claras) hizo que sus intérpretes o comentaristas posteriores se enfrentaran a lo que, para ellos, era un pensamiento ambiguo, a una forma de expresión ambigua, que requería un considerable esfuerzo para su comprensión. Tal ambigüedad y vaguedad expresiva animó, en muchas ocasiones, la imaginación de diversos exegetas, que llegaron a ver en Vico al precursor de ideas o de sistemas, de los que ellos mismos estaban embebidos.

En este sentido, A. Verri ha considerado que *el pensamiento de Vico ha estado sujeto a valoraciones diversas y, a menudo, los intérpretes no le han hecho un buen servicio, atribuyéndole sus modos de pensar... Dificultades indiscutibles del texto viquiano y variabilidad de perspectivas históricas explican que se alternen las interpretaciones. Así, Vico ha sido considerado católico y tradicional; prerromántico y primitivista, no lejos de Herder; positivista o hegeliano "ante litteram"; existencialista o*

marxista<sup>4</sup>.

Algunos, incluso, han sostenido que la oscuridad de Vico respondía a una finalidad preconcebida; es el caso de F. Vaughan, para quien *no es fácil exonerar a Vico de una carga de heterodoxia. Creemos que se ha demostrado adecuadamente que Vico escribió bajo el velo de la ambigüedad deliberada. Si el planteamiento contra la ortodoxia de Vico, ..., es cierto, entonces Vico habría tenido todas las razones para escribir de tal confusa y difícil manera. No debemos olvidar que Vico era profesor de Retórica y que leyó la obra de Spinoza, Hobbes y Locke, y supo la importancia de ocultar una doctrina impopular y peligrosa. Al envolver Vico su verdadera intención de ambigüedad, fue capaz de evitar la persecución*<sup>5</sup>.

Otros, sin embargo, niegan con razón la dificultad exegética del pensamiento de Vico y la atribuyen a factores externos a él. Así, para N. Petruzzellis, *la fama postuma de G.B. Vico no ha mejorado mucho con las interpretaciones más recientes de su pensamiento. Una imagen serena de hombre y de pensador ha sido transformada por algunas interpretaciones en la imagen ambigua y esquiva del Hamlet del pensamiento, al*

---

<sup>4</sup>Antonio Verri: "Vico fra necessità e caso"; Quaderno filosofico; Università degli studi di Lecce; Facoltà di Magisterio; N° 1, 1977, pág. 101-142 (pág. 107). En sentido parecido se manifiesta Carlo Curcio: "Sociedad e historia en G.B. Vico"; Anales de la Cátedra de Francisco Suarez; Universidad de Granada; N° I, Fasc. 2, 1961, pág. 181-190. También Giovanni Papini: "24 cervelli"; Studio editoriale lombardo, pág. 378; Milano, 1918.

<sup>5</sup>Frederick Vaughan: "The political Philosophy of G.B. Vico. An introduction to "La Scienza Nuova". "; Ed. Martinus Nijhoff, pág. 66; The Hague, 1972 (pág. 33).

*menos, titubeante entre el espiritualismo y el materialismo, entre trascendencia e inmanencia; un estilo literario y un estilo sustancialmente claros, a pesar de alguna escoria estilística, han sido convertidos casi en un astuto jeroglífico, descifrable sólo por algunos iniciados; una filosofía muy humana que está lejos de excluir el drama en la vida y en la historia, se ha abandonado a un tropel de eruditos, dispuestos a desentpolvar este o aquel particular, raramente significativo para los fines de la inteligencia del pensamiento viquiano.*

En general, se puede decir que es cierto que el pensamiento de Vico fue expresado por aquél de un modo poco claro, mas no por ello creemos que sea cierta la teoría de la ambigüedad deliberada. En realidad, tal ambigüedad no existe; no fue querida por Vico ni consciente ni inconscientemente. Hoy día, se puede decir que, sobre todo a la luz de la exégesis trascendental, el pensamiento del filósofo napolitano presenta una claridad y una coherencia evidentes. No sucede, en cambio, lo mismo, cuando se interpreta a Vico desde posiciones idealistas o materialistas; en ese caso y dada la imposibilidad de compatibilizar su inmanentismo o materialismo

---

<sup>9</sup>Nicola Petruzzellis: "La Provvidenza nel pensiero di Vico e di Hegel"; Sapienza, San Domenico Maggiore, Napoli; Anno XXXI, Nº 3 Lugl-Sett. 1978, pág. 296-304 (pág.296). En el mismo sentido cabe citar a G. Marone: "Vico escritor y poeta", en "Vico y Herder. Ensayos conmemorativos del segundo centenario de la muerte de Vico y del nacimiento de Herder"; Ed. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, pág. 392; Buenos Aires, 1948.

con las raíces más profundas y genuinas de las doctrinas viquianas, es cuando se plantean las dificultades y las ambigüedades. En definitiva la filosofía de Vico se comprende con claridad, si se explica desde la posición y con los argumentos adecuados; de lo contrario, surgen las ambigüedades, las contradicciones y todas las demás complicaciones.

Las dificultades expresivas de Vico nacen, en buena medida, de un carácter y de unos rasgos de su personalidad, que Paul Hazard ha descrito de la siguiente forma: "Vico tiene las dos clases de inteligencia, la que comprende y la que crea. Su impetuosidad lo hace salirse de los caminos que se ha trazado a sí mismo; abunda en metáforas en visiones; quiere ser analítico y, de repente, procede por intuiciones sublimes. Demuestra según las mejores reglas lógicas; y, después, apresurado, desborda su propia demostración, menos aun a causa de la frondosa abundancia del tema que trata que por la naturaleza de su espíritu. Obstinado, se repite; impaciente, va demasiado deprisa, y expone los resultados cuando no ha pasado aún de los primeros principios; tiene la embriaguez de lo nuevo, de la audaz, de lo paradójico, de la verdad, descubierta bajo el cúmulo de los errores y al fin revelada al mundo por él, Giambattista Vico. No posee el equilibrio clásico; fogoso, nervioso, hasta maniático, es el insatisfecho; nunca ha probado, corregido bastante su texto, precisado su pensamiento, impuesto a sus lectores sus maravi-



llosos descubrimientos. Es tenaz; no es fácil, ni siquiera amable; es altivo, colérico; tiene conciencia de una superioridad de genio que sus contemporáneos no reconocen, no comprenden, y sufre por ello. Entonces, redobla sus esfuerzos para persuadirlos; y entabla una lucha contra ellos y contra sí mismo. Tendrá que acabar por comunicarles su gran secreto, el de la Ciencia Nueva"<sup>7</sup>.

Otra de las consideraciones que pueden sustentar la idea de la actualidad de Vico se puede extraer de la posibilidad de establecer un cierto paralelismo entre el delicado y problemático momento histórico que le tocó vivir al napolitano, y el período actual. Pero antes de tratar de explicar tal paralelismo conviene fijar adecuadamente el momento histórico en el que Vico se desenvuelve.

Giambattista Vico (1668-1744) nació en Nápoles y permaneció casi toda su vida en esa ciudad italiana. Vivió, por tanto, un momento histórico especialmente delicado para su patria, expuesta a influencias de diverso tipo. Todas sus obras vieron la luz en el siglo XVIII: "De nostri temporis

---

<sup>7</sup>Paul Hazard: "La crisis de la conciencia europea (1680-1715)"; Ed. Alianza S.A., pág. 371; versión de Julián Marías; Madrid, 1988 (pág. 344). De forma parecida se expresa Giuseppe Semerari: "Dialogo Storia Valori. Studi di filosofia e storia della filosofia"; Edit. Ciranna, pág. 331, 1ª Edición; Siracusa, 1954. Así, escribe: "Vico fu indole grandiosamente vulcanica, fertilissimo d'idee che si spriogionavano dal cervello tormentatissimo come per prodigio, l'una all'altra accavallandosi, disordinatamente, quasi senza l'osservanza di una logica rigorosa e comandante alla "constantia"."(pág. 229).

studiorum ratione" (1709); "De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda" (escr. en 1710); "De uno universi iuris principio et fine uno" (1720); "De constantia iurisprudentis" (1721) (estas dos últimas fueron reunidas por el propio Vico, juntamente con unas notas y disertaciones y una "Sinossi di diritto universale", que les antepuso, bajo el título único de "Diritto universale", 1722); "La vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo" (Venecia, 1728); y la conocida "Principios de Ciencia Nueva", que tuvo tres ediciones (1725, 1730 y 1744; esta última fue póstuma).

Por otra parte, la situación del reino de Nápoles que Vico tuvo que afrontar la expone F. Elías de Tejada de la siguiente manera: "En lo que toca al papel del reino de Nápoles en el concierto de la península italiana el reinado de Felipe IV supone la renuncia triste al sueño de la hegemonía peninsular... Desde Carlos V hasta la Invencible los napolitanos acariciaron la ilusión de realizar la unidad itálica alrededor de la corona partenopea; desde la Invencible hasta la maldita paz de los Pirineos con más o menos altibajos mantienen el cetro de la hegemonía; desde la paz de los Pirineos hasta la muerte de Carlos II el reino se encerrará en sí mismo, atento a gobernarse con aciertos. Desde 1700 a 1734 caerá a provincia de Madrid o de Viena, según las nueva ideas europeas de centralismo absolutista que, cada cual por su lado y vueltas las espaldas a la auténtica tradición del Nápoles

hispánico, alientan al alimón Austrias como Borbones; desde 1734, bajo las apariencias de una independencia formal, Nápoles será ya provincia colonizada espiritualmente por Francia"<sup>8</sup>.

En cuanto a la situación interna del Reino, la expone así Elías de Tejada: "La compleja multiplicidad de la cultura napolitana bajo Felipe IV ofrece las señales de la cultura madura, del fruto cuajado en sazón de cosecha óptima. Independientemente de los avatares exteriores en los altibajos de la suerte universal de las Españas, la estructura interior del reino napolitano cuanto los estilos culturales de la época, son agosto sazonado. La obra lenta y constante de los reyes de Nápoles que eran reyes de las Españas ha dotado al reino de un sistema de instituciones, de un cuerpo de leyes, de una máquina administrativa; los poderes de los grandes feudatarios están limitados, la grande nobleza díscola de los barones otrora omnipotentes cede el paso a otra nobleza menor de toga y de milicia, de cuyo seno salen estudiosos insignes que en todos los rincones de la sabiduría empollan los huevos de la personalidad del Reino. Antes que en ningún otro sitio del occidente en Nápoles siéntese la necesidad de salir de las estrechas andaduras aristotélicas, conservándose vivazmente luminosa la llamarada que encendió Telesio; el experimentalismo en la física, en la medicina y en las problemáticas filosóficas generales sacude la pesadez de las

---

<sup>8</sup>Francisco Elías de Tejada y Gabriella Percopo: "Nápoles hispánico", Tomo V; Ed. Montejurra, pág. 586; Sevilla, 1964 (pág. 8).

escuelas. No hay que llegar a los días de Carlos II; la inquietud napolitana sella ya los trabajos de Francesco Fontana y de Tommaso Cornelio, di Gio. Camillo Gloriosi y de Marco Aurelio Severino, dentro de la rigidez religiosa de las Españas todavía en contrarreforma antieuropea"<sup>9</sup>.

En el ámbito cultural, "junto a la Escolástica neo-aristotelizante los avances científicos dimanados de la experiencia constituyen una de las facetas más llamativas del riquísimo pensamiento del Nápoles clásico"<sup>10</sup>. Es decir, "la cuestión más importante a aclarar en el terreno de la cultura es el carácter napolitano estricto o resultante de influencias europeas del movimiento renovador de la investigación científica, ancha marea que sube desde la física a la medicina aportando hálitos nuevos que pugnan por superar la Escolástica aristotélica o las viejas lecciones de Galeno"<sup>11</sup>. Ello, no obstante, "cierto que el marco general es escolástico y que en la teología la escolástica brilla en nombres que lucen como estrellas de primera magnitud"<sup>12</sup>.

Decíamos antes que se podía establecer un paralelismo entre la situación histórica que le toca vivir a Vico en Nápoles, y la que afrontamos actualmente en el mundo occidental. En efecto, la época de Vico se caracterizó por la

---

<sup>9</sup>F. Elía de Tejada: Op. cit. (pág. 63).

<sup>10</sup>F. Elías de Tejada: Op. cit. (pág. 46).

<sup>11</sup>F. Elías de Tejada: Op. cit. (pág. 40).

<sup>12</sup>F. Elías de Tejada: Op. cit. (pág. 40).

decadencia; la nuestra también es decadente. En el Nápoles de Vico, se vivió una fuerte crisis de valores; algo parecido a lo que sucede en el momento actual.

Ante esta situación, creemos que la filosofía del pensador napolitano quiso tratar de dar una explicación de tal circunstancia y, al mismo tiempo, revalorizar los principios que él consideraba imprescindibles para el desarrollo de toda la civilización. La doctrina sobre el Derecho natural o su filosofía de la historia, que otorga un papel esencial a la religión, son pruebas que indican la orientación esencial de las soluciones ofrecidas por su pensamiento.

En efecto, la filosofía viquiana sólo se entiende en el marco de la Escolástica; la influencia del pensamiento escolástico español en Nápoles hace que Vico pueda, incluso, ser considerado un epígono de la Escolástica. Además, la profunda espiritualidad de su filosofía no encuentra similitudes (con excepción de España) en el resto del pensamiento europeo, en esa concreta etapa histórica en la que vive.

Posiblemente, Vico comprendió con su famosa teoría de los "corsi e ricorsi" el inicio de un nuevo "ricorso" en el período que le tocó vivir; y es posible que en nuestros días nos hallemos frente al inicio de uno de esos "ricorsi", o, tal vez, frente a su final.

## II. ALGUNAS CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS.

Uno de los aspectos que este trabajo de investigación pretende poner de relieve es el de la ineludible conexión que la noción viquiana de Providencia tiene con los temas más importantes de la filosofía de Vico. Sobre todo en el sistema de la Ciencia Nueva, Vico pone de manifiesto cómo el concepto de Providencia se halla en la base de sus doctrinas tanto jurídicas como históricas, y, además, cómo entre estas existen vínculos también ineludibles, que hacen aconsejable el que se analicen conjuntamente. Por ello, profundizar en la noción de Providencia y tratar de fijar su significado supone, de alguna manera, profundizar en los temas más relevantes del pensamiento viquiano, con especial referencia a su doctrina del Derecho natural y a su inevitable filosofía de la historia; supone, en definitiva, aclarar la perspectiva desde la que aquellos deben ser interpretados o relacionados.

Por tanto, se pretende con este trabajo arrojar más luz sobre la posición de Vico respecto de este polémico concepto y, especialmente, destacar las derivaciones o consecuencias que su doctrina sobre la Providencia tiene en su pensamiento jurídico e histórico.

Por otro lado, que la noción de Providencia se halla en la base del sistema viquiano de la Ciencia Nueva (obra que será la fuente de la mayor parte de nuestras investigaciones, pues en ella las doctrinas de Vico alcanzaron su forma más

perfecta y acabada) es una afirmación que sostienen diversos intérpretes de la obra de Vico; tales como G.C. Federici, Franco Amerio, Luigi Bellofiore, Silvestro Candela, etc.

Sin embargo, el concepto viquiano de Providencia no ha sido interpretado de un modo uniforme (al igual que el conjunto de las demás doctrinas del pensador napolitano); de ahí la necesidad de repasar las diversas interpretaciones que se han dado sobre el tema, y, a la luz de los testimonios biográficos y científicos de Vico, así como de los intérpretes más cualificados, fijar la significación de esta importante noción viquiana.

También es conveniente dedicar unas líneas a la problemática de la cuestión de la providencia en general.

En este sentido, se puede decir que el tema de la providencia (divina o no) es uno de los conceptos filosóficos y teológicos más antiguos e importantes. Aquí sólo se trata de hacer referencia a algunas nociones generales, que nos ayuden a situar la Providencia que Vico concibió.

En general, la providencia "es la razón de las cosas que se ordenan al fin"<sup>13</sup>. La providencia, *del latín "providere", comprende la acción de "preveer" y de "socorrer" en relación a algún hecho o acto*<sup>14</sup>. La idea de providencia

---

<sup>13</sup>P. Pío M<sup>a</sup> De Mondragones O.F.M. Cap. : "La divina Providencia"; Centro de propaganda, pág. 258, 1<sup>a</sup> ed.; Madrid, 1962 (pág. 71).

<sup>14</sup>Giovanni Di Napoli: "La Provvidenza" en "Enciclopedia Filosofica", 2<sup>a</sup> ed.; G.C. Sansoni editore; Firenze, 1967 (pág. 359).

tiene, pues, tres componentes: *prevención, dirección y cuidado*<sup>15</sup>; "es la acción por la cual se vigila sobre el presente con miras al futuro, es el cuidado con el cual se disponen todas las cosas de acuerdo a un plan a realizarse"<sup>16</sup>.

Normalmente, como dice Owen, *la idea de providencia se encuentra en un contexto teístico*<sup>17</sup>. Por su parte, el pensamiento cristiano se refiere a ella con el adjetivo "divina". El dogma católico, por tanto, habla de divina Providencia para referirse al "gobierno divino del mundo, que habitualmente se diferencia del destino, en cuanto es considerado como existente en Dios mismo, mientras que el destino es dicho gobierno visto a través de las cosas del mundo (...). La noción de Providencia forma parte integrante del concepto de Dios como creador del orden del mundo o como este orden mismo"<sup>18</sup>.

Es importante tener en cuenta que *la idea de que el curso de la naturaleza estaba regulado por un orden ha sido una*

---

<sup>15</sup>H. P. Owen: "Providence" en "The Encyclopedia of Philosophy" vol. six.; The Macmillan Company & The free Press; New York, 1967 (pág. 509).

<sup>16</sup>Antonin Eymieu: "La Providencia"; Ed. Difusión S.A., pág. 200, 1ª ed.; Trad. Olinda B. de Sanchirico; Buenos Aires, 1943 (pág. 11). En el mismo sentido, Romano Guardini: "Libertad, Gracia y Destino"; Ediciones "Dinor" S.L., pág. 241, 3ª ed.; versión del P. Guillermo Termenón-Solis; San Sebastian, 1964 (pág. 224).

<sup>17</sup>H.P. Owen: Op. cit. (pág. 509). En el mismo sentido, G. Di Napoli: Op. cit. (pág. 359).

<sup>18</sup>Nicola Abbagnano: "Diccionario de Filosofía"; Fondo de Cultura Económica, pág. 1206, 2ª ed. en español; Trad. Alfredo N. Galletti; México-Buenos Aires, 1966 (pág. 962).



*convicción común de la humanidad, desde los orígenes de su existencia; la concepción de tal orden, como tradición religioso-popular o como pensamiento reflejo, dependía del distinto modo en que se concebía la relación entre Dios y el mundo, que también es una manera distinta de concebir a Dios o a Dios por un lado y al mundo por otro*<sup>19</sup>.

Nos interesa ahora destacar la concepción católica de la Providencia divina, porque Vico era católico y su pensamiento se formó en una cultura profundamente católica y tradicional, como fue la napolitana de su época.

Esta concepción parte de considerar la Providencia como "un atributo operativo de Dios"<sup>20</sup>; "es un acto eterno de su Potencia, Sabiduría y Bondad"<sup>21</sup>, y "es el cuidado que Dios consagra a la creación en general"<sup>22</sup>. Es decir, "el misterio de la Providencia Divina está profundamente inscrito en toda la obra de la creación. Como expresión de la sabiduría eterna de Dios, el plan de la Providencia precede a la obra de la creación: como expresión de su eterno poder, la preside, la realiza y, en cierto sentido, puede decirse que ella misma se

---

<sup>19</sup>G. Di Napoli: Op. cit. (pág. 359). En el mismo sentido, Cornelio Fabro: "La Provvidenza" en "Enciclopedia Cattolica", X; Ed. G.C. Sansoni; Firenze, 1953 (pág. 222).

<sup>20</sup>Antonio Millán-Puelles: "Léxico Filosófico"; Ed. Rialp S.A., pág. 636, 1ª ed.; Madrid, 1984 (pág. 486).

<sup>21</sup>P. P. Ma De Mondragones: Op. cit. (pág. 71).

<sup>22</sup>Michael Schmaus: "Teología dogmática II. Dios Creador"; Ed. Rialp S.A., pág. 458, 1ª ed.; edición y traducción al cuidado de Raimundo Drudis Baldrich y Lucio García Ortega; Madrid, 1959 (pág. 153).

realiza en sí"<sup>23</sup>.

Pero lo importante es tener presente que la Providencia es concebida como el gobierno de Dios del mundo; en definitiva, como la dirección que Dios establece de su obra, de su creación. Así, "creer, en efecto, en la Providencia es admitir que Dios gobierna el mundo de acuerdo a su propio plan"<sup>24</sup>; "el gobierno de las cosas no es más que la ejecución en el tiempo de lo que ya existe desde la eternidad en la mente divina"<sup>25</sup>.

También hay que tener presente, como dice R. Guardini, que la Providencia divina "consiste, ante todo, en la conducción del mundo, la cual enlaza entre sí los acontecimientos de la naturaleza, y la historia, tanto individual como colectiva"<sup>26</sup>. En palabras del actual Papa, "la Providencia divina se hace,..., presente en la historia del hombre, en la historia de su pensamiento y de su libertad, en la historia de los corazones y de las conciencias. En el hombre y con el hombre, la acción de la Providencia alcanza una dimensión "histórica", en el sentido de que sigue el ritmo y se adapta a las leyes del desarrollo de la naturaleza humana, permaneciendo inmutada e inmutable en la soberana

---

<sup>23</sup>Juan Pablo II: "La Providencia Divina"; Ed. Palabra S.A., pág. 70; Madrid, 1987 (pág. 28).

<sup>24</sup>A. Eymieu: Op. cit. (pág. 11). En el mismo sentido, C. Fabro: Op. cit. (pág. 219).

<sup>25</sup>P. P. Ma De Mondragones: Op. cit. (pág. 71).

<sup>26</sup>R. Guardini: Op. cit. (pág. 204).

trascendencia de su ser que no experimenta mutaciones"<sup>27</sup>.

Dios se relaciona con el hombre a través de su Providencia. Sin embargo, ello no supone una limitación para la libertad humana, según el propio dogma católico; así, "se admite que el hombre siendo libre podrá elegir continuamente sus fines particulares en cada acción propia y disponer los medios adecuados para conseguirlos; pero, por otra parte, se admite que Dios con su infinito poder y sabiduría será capaz de dirigir los efectos de aquellas mismas acciones a sus propios fines más generales. Y este fin actuará a través del decurso de los siglos a despecho de cada hombre particular, utilizando sus acciones sin perturbar su libertad al ejecutarlas"<sup>28</sup>. La idea de la Providencia "no supone que se atribuye todo lo que pasa a Dios negando la parte humana; como tampoco significa que se le atribuya todo al hombre negando la de Dios. Al contrario, reconoce a entrambas partes su propia esfera de acción, al hombre la libertad de sus actos, y a Dios el gobierno del mundo"<sup>29</sup>.

Todo ello es perfectamente coherente, en la medida en que, "si todo lo creado es "custodiado" y gobernado por la Providencia, la autoridad de Dios,..., comporta, en relación a los seres racionales y libres, el pleno respeto a la libertad, que es la expresión en el mundo creado de la imagen y semejan-

---

<sup>27</sup>Juan Pablo II: Op. cit. (pág. 31).

<sup>28</sup>Riccardo Lombardi S.I. : "La historia y su protagonista"; Ed. Atlantida S.A., pág. 185, 1ª ed. ; Trad. Juan Roig Gironella S.I. ; Barcelona, 1946 (pág. 53-54).

<sup>29</sup>R. Lombardi: Op. cit. (pág. 54-55).

za con el mismo Ser divino, con la misma libertad divina"<sup>30</sup>. La Ciudad humana y la Ciudad de Dios, que concibe San Agustín, es el reflejo, en el ámbito político y teológico, de esta mentalidad.

No hay que olvidar tampoco que "lo esencial del providencialismo no es arrojarse en los brazos de un amoroso Padre, que todo lo ordena, sino a los cuidados de Dios por su reino; por tanto, a la común responsabilidad de buscar la decisiva coyuntura para hacerlo venir. Así, pues, en la médula del mensaje de la Providencia yace la vocación a la suprema seriedad personal, y la relación con ella es realizada, en la medida que es aceptada y realizada aquella responsabilidad común"<sup>31</sup>.

Finalmente, decir que, de acuerdo con las líneas esenciales del dogma católico, "la Providencia tiene, en última instancia, un carácter escatológico"<sup>32</sup>; es decir, "en esta colaboración creyente y amorosa del hombre con Dios por la realización de su reino, surge una nueva conducción de la existencia, encubierta ahora por el viejo estado del mundo y constantemente perturbada por la voluntad todavía irredenta del hombre. Sólo al fin de las cosas triunfará definitivamente y aparecerá su obra: la nueva creación"<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup>Juan Pablo II: Op. cit. (pág. 32).

<sup>31</sup>R. Guardini: Op. cit. (pág. 221).

<sup>32</sup>R. Guardini: Op. cit. (pág. 205).

<sup>33</sup>R. Guardini: Op. cit. (pág. 205).

Por otra parte, también conviene hacer unas breves consideraciones respecto de lo que se debe entender por filosofía de la historia, dada la importancia que aquélla asume en el pensamiento global de Vico.

En general, como apunta Bruno Brunello, se puede decir que la filosofía de la historia es un conocimiento de los hechos humanos, considerados en un cierto orden de relaciones, pero es también una valoración de los mismos. Una valoración supone un criterio ético, y éste una metafísica; ahora bien, la filosofía de la historia es una parte de la filosofía que tiene por objeto la valoración de los hechos humanos no considerados en su aislamiento (lo que sería un limitarse al simple juicio moral), sino conectados entre sí, de modo que constituyan un todo frente a una determinada finalidad. Si consideramos la filosofía de la historia una especie de pedagogía social, a la que es inmanente una cierta enseñanza, se entiende como Cicerón pudo llegar a decir que la historia es maestra de vida, en cuanto que es una experiencia continuamente animada y renovada, que los hombres en todo caso ignoran, porque creen que las nuevas experiencias valen la pena de ser afrontadas sin beneficio de inventario<sup>34</sup>.

Para un gran estudioso de las doctrinas viquianas, como fue Franco Amerio, la filosofía de la historia consiste en buscar una ley universal y necesaria, que pueda ser aplicada

---

<sup>34</sup>Bruno Brunello: "Storicismo e filosofia della storia"; Rivista Rosminiana di filosofia e cultura; Casa Edit. "Sodalitas", Milano; Anno XLV, fasc. II; Apr-Giu. 1951, pág. 81-94 (pág. 81).

al desarrollo de los acontecimientos de la historia; no obstante, *hay que advertir de inmediato que dicha búsqueda, en cuanto que es búsqueda de la ley, no se refiere, por tanto, para nada a las cosas, los eventos, los acontecimientos, sino solamente a su modo constante, a su ley: es decir, se refiere no al contenido de la historia, sino a su forma. En este sentido, la filosofía de la historia es una disciplina formal; la cual no dice lo que va a suceder; no determina los eventos, sino una cierta condición de su manifestación*<sup>35</sup>.

Sin embargo, considera Amerio que debe advertirse, además, que la mencionada búsqueda del significado de esta ley, está planteada seguramente en un sentido cristiano, puesto que sólo en el cristianismo, habiendo conquistado un adecuado concepto de Dios como amor, del hombre como libre voluntad y de su relación, en el cristianismo es impensable que el individuo, no solo, sino en también la sociedad y la humanidad, sean ignorados y olvidados por la Providencia divina. La historia tiene un sentido, tiene que tener un sentido divinamente comprometido. La mente cristiana no puede contentarse con la doctrina griega del eterno retorno, así como no puede resignarse a ver en la historia nada más que la caótica agitación de existencias individuales abandonadas a su suerte<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup>Franco Amerio: "Vico"; Edit. "La scuola", pág. 183, 1ª ed.; Brescia, 1945 (pág. 122).

<sup>36</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 122-123).

Anteriormente dijimos que el pensamiento de Vico había sido objeto de interpretaciones diversas (sobre todo, destaca la pugna entre la exégesis inmanentista y la trascendental), por lo que interesa plantear algunas consideraciones generales sobre estas líneas exegéticas.

Entre las inmanentistas, hay que mencionar, especialmente, a la corriente idealista y a la materialista o neo-marxista. En lo que atañe al idealismo en general, se puede decir con Luigi Bellofiore, que es un *sistema filosófico religioso que, en su forma más rígida, reduce toda la realidad al sujeto (fuente principal y término de toda su actividad creadora)*<sup>37</sup>. Y el inmanentismo radical del idealismo, que es de modo especial subjetivismo, es una tendencia que potencia al sujeto conocedor, absorbiendo en él toda la realidad objetiva<sup>38</sup>.

En lo que respecta al materialismo histórico, decir, sobre todo, que es una tendencia o línea de pensamiento que halla su principal punto de referencia en la filosofía marxista. Así, como señala Lafargue, "para los materialistas de las escuela de Marx, el hombre es el producto de los medios: el cósmico o natural y el económico o artificial; y digo artificial, porque es producido por el arte humano. Las instituciones civiles y políticas, las religiones, la filosofía y la literatura se adaptan siempre al medio en que

---

<sup>37</sup>Luigi Bellofiore: "La dottrina della Provvidenza in G.B. Vico"; Ed. CEDAM, pág. 224, 1ª ed; Padova, 1982 (pág. 82).

<sup>38</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 82).

se desarrollan, y de él toman los elementos de su grandeza y decadencia, y, por tanto, sólo en este medio económico debe el historiador filósofo buscar las causas que engendran las evoluciones y las revoluciones sociales"<sup>39</sup>.

Finalmente, también cabe hacer algunas consideraciones introductorias que nos permitan fijar adecuadamente las principales características del pensamiento jurídico de Vico.

Antes dijimos que por muchas razones cabía considerar a Vico como un epígono de la Escolástica española; pues bien, esto se comprende mejor, si decimos que en la obra de Vico se aprecia, sobre todo, una gran influencia de Suárez. Especialmente, la idea o noción de orden natural, tan importante para entender el sistema viquiano de la Ciencia Nueva, es muy similar a la del pensador escolástico español. Esta idea de "ordo" es, además, una de las nociones sobre las que se apoya la presencia y la acción de la Providencia en la mayor parte de los conceptos viquianos de su obra capital, tal

---

<sup>39</sup>Pablo Lafargue: "El materialismo económico de Marx"; Ed. Gráfica socialista, pág. 67, 1ª ed; Trad. Juan José Morato; Madrid, 1929 (pág. 3). Para el materialismo histórico, añade Lafargue, "los hombres en vez de buscar en la fuerza de la materia la explicación de los fenómenos que se desarrollan en el cuerpo humano y en la naturaleza, recurrieron, como medio más sencillo, a la intervención de seres que sólo tenían existencia real en sus imaginaciones. Esto no resolvía el problema, sino que lo embrollaba, y no sólo no salvaba la dificultad, sino que creaba otra nueva. Por eso una de las tareas más laboriosas del espíritu humano ha sido la de ir destruyendo una tras otra las religiones y las filosofías que en un momento dado sirvieron al hombre para comprender el universo. Destruir para reconstruir, desasimilar para asimilar; ésta es la condición esencial de toda vida social e individual" (pág. 4).



y como tendremos oportunidad de comprobar más adelante.

En relación con el Derecho natural, Antonio Truyol y Serra explica que el "propósito de Vico consistió esencialmente en formular los principios de "otro" derecho natural frente al que erigiera Grocio (...), pero también frente al que propusieran en sus respectivas obras Selden y Pufendorf, y contrarrestar a la vez las tesis de Hobbes, reestableciendo una concepción del derecho natural sobre bases cristianas"<sup>40</sup>. Además, "un aspecto significativo de la oposición de Vico al iusnaturalismo racionalista, personificado por Grocio, Selden y Pufendorf, es la distinción que establece entre "derecho natural de los filósofos" y el "derecho natural de las gentes". Esta distinción no ha de entenderse en el sentido de que ambos difieran sustancialmente. Lo que ocurre es que el derecho natural de los filósofos es un derecho natural deducido de la razón y considerado por sus autores como eterno e inmutable, siendo así que va realizándose en las "costumbres de las naciones", que varían y progresan. La forma racional no es otra cosa que la última fase de dicho desarrollo"<sup>41</sup>.

En definitiva, Vico rechaza "la separación entre el derecho y la teología, afirmando que el principio y el fin del derecho es uno: Dios, porque el hombre caído sin la ayuda de la Providencia y sin la centella divina, no habría nunca

---

<sup>40</sup>Antonio Truyol y Serra: "Historia de la filosofía del Derecho y del Estado. 2. Del Renacimiento a Kant"; Ed. Alianza, pág. 435, 3ª ed.; Madrid, 1988 (pág.289).

<sup>41</sup>A. Truyol y Serra: Op. cit. (pág. 290-291).

llegado a ser hombre"<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup>A. Truyol y Serra: Op. cit. (pág. 290).

1ª PARTE: DELIMITACION DE LA CUESTION DE LA PROVIDENCIA Y  
EL ORDEN NATURAL EN EL PENSAMIENTO DE VICO.

Junto a Vico, ha habido otros grandes filósofos (anteriores y posteriores a él) que han proyectado en su pensamiento total o parcialmente la presencia de la Providencia o de una idea parecida. Aquí se trata de examinar brevemente las concepciones de algunos de ellos y, al mismo tiempo, determinar analogías o diferencias, que contribuyan esclarecer el planteamiento viquiano sobre la Providencia.

### 1.1. La cuestión antes de Vico.

El primer antecedente que es preciso tener en cuenta a la hora de aclarar la significación de la noción viquiana de la Providencia es el de San Agustín (354-430). Más concretamente, el papel que este Padre de la Iglesia asigna en su obra a la acción de la Providencia divina. La razón de ello se basa en que San Agustín puede ser considerado como el primer gran filósofo de la historia, cuyo pensamiento tiene una importante influencia en el de Vico. Además, no hay que olvidar el paralelismo que se puede establecer entre el momento histórico vivido por San Agustín y el que tiene que afrontar Vico. Dicho paralelismo da lugar a una similitud de circunstancias, que muy bien podrían explicar la forma análoga en que ambos pensadores explicaron la realidad de su tiempo.

En este sentido, como señala Carlo Cappello, *San Agustín llegará a justificar los desastres políticos de su tiempo (decadencia del Imperio Romano y de la civilización latina, invasiones y devastaciones de los bárbaros, saqueo de Roma), diciendo que la mirada de Dios no se detenía en el valor humano de la realidad imperial, sino que tenía por objeto el establecimiento del Cristianismo; la caída del Imperio Romano y de las formas de cultura más radicales contrarias o distintas de los Evangelios, llegaban a ser necesarias para el triunfo de la Redención Cristiana, en beneficio de todos los hombres, y en relación no ya a valores terrenos o nacionalis-*

*tas, sino únicamente a los valores eternos*<sup>1</sup>. Y en lo que respecta a Vico, también podemos decir que *la explicación viquiana de la evolución de las formas de civilización está orientada en este sentido. Las instituciones particulares de los hombres caen cuando debe abrirse camino la realización del plan eterno de Dios*<sup>2</sup>.

En general, como señala acertadamente C. Fabro, el "*De civitate Dei*" de San Agustín es la obra más amplia y significativa de la Patrística sobre el problema de la Providencia<sup>3</sup>. De hecho, como ha destacado Leo Scheffczyk, "el pensamiento analítico y objetivador (de San Agustín) se hace sentir también en la exposición de la doctrina sobre la Providencia"<sup>4</sup>; si bien, "aquí se trata menos de probar la existencia de esta actividad divina en la creación, cuyo conocimiento supone en los filósofos (...), que de explicar que en ella no hay contradicciones como gobierno universal y conducción divina de la creación. Con frecuencia acentúa su carácter puramente divino y trinitario y la distingue de la actividad creadora por el factor de la dirección final, la "gubernatio" en sentido estricto, en lo que atiende menos al

---

<sup>1</sup>Carlo Cappelletto: "La visione della storia in G.B. Vico"; Soc. Edit. Internazionale, pág. 70, 1ª ed.; Torino, 1948 (pág. 21).

<sup>2</sup>C. Cappelletto: Op. cit. (pág. 21-22).

<sup>3</sup>C. Fabro: Op. cit. (pág. 224).

<sup>4</sup>Leo Scheffczyk: "Creación y Providencia", en "Historia de los dogmas II"; Casa editorial católica S.A., pág. 144; Trad. Manuel Pozo; Madrid, 1974 (pág. 61).

plan teórico que a la actividad creadora de Dios"<sup>5</sup>.

En efecto, el pensamiento de San Agustín no se detiene tanto en demostrar la existencia de la Providencia, que sería tanto como demostrar la existencia misma de Dios, sino en explicar cómo tiene lugar el gobierno divino del mundo creado. En este sentido, el esfuerzo de San Agustín es muy importante, pues sienta las bases de una doctrina de la Providencia que, en parte, será más tarde retomada por Vico.

Así, como explica G. Di Napoli, *San Agustín tiene el gran mérito de haber sabido interpretar y exponer la doctrina fundamental de la Patrística sobre la Providencia; lo hace a través de su magnífica "Ciudad de Dios", en la que presenta la historia, como el teatro de la Providencia sobrenatural, que centra todo en la persona-misión de Cristo*<sup>6</sup>. Su preocupación por defender la Providencia divina en la historia se extiende a la existencia y a la amplitud de los males que afligen a los individuos y a la humanidad entera<sup>7</sup>.

Precisamente, a través de su concepción de la Providencia, San Agustín aborda uno de los temas capitales de su pensamiento: el problema del mal. Dicha cuestión la enlaza San Agustín con su doctrina de la Providencia, pues para él Dios se sirve de los males que azotan la humanidad como instrumento para la realización de su voluntad en la Tierra.

---

<sup>5</sup>L. Scheffczyk: Op. cit. (pág. 61).

<sup>6</sup>G. Di Napoli: Op. cit. (pág. 362).

<sup>7</sup>G. Di Napoli: Op. cit. (pág. 362).

En relación a este tema, ha destacada Nicola Petruzzellis con acierto que en la concepción agustiniana de la Providencia, que contiene la fuerza destructiva del mal e, incluso, la situa en el orden general de la realidad y la obliga a servir a la finalidad suprema del bien, se halla indudablemente el preludio de la heterogénesis de los fines, incluso un preanuncio de Vico y hasta la remota y, tal vez, inconsciente inspiración de concepciones, más o menos análogas de Kant y Hegel<sup>8</sup>.

Por todo lo dicho, no se puede negar que la concepción viquiana de la Providencia es de clara derivación agustiniana, o, como por ejemplo U.A. Padovani ha preferido expresarlo, *Vico está también inclinado hacia la corriente plátonico-agustiniana*<sup>9</sup>. Sin embargo, existen diferencia evidentes entre las concepciones di Vico y de San Agustín; diferencias que diversos autores católicos, como el propio Padovani, Bultmann o el citado Petruzzellis, se han preocupado en señalar.

Se puede hablar, para empezar, de que existen diferencias en cuanto a las perspectivas a través de las

---

<sup>8</sup>N. Petruzzellis: "La visiones agostiniana della storia"; *Rassegna di scienze filosofiche*; Institu. editoriale del Mezzogiorno, Napoli; Anno XII-Nº 1, Gen-Mar. 1959, pag. 1-17 (pág. 9).

<sup>9</sup>Umberto A. Padovani: "Filosofia e Teologia della storia"; *Morcelliana*, pág. 109; Brescia, 1953 (pág. 70). En el mismo sentido, Enrique Gonzalez Rojo: "Teoría científica de la historia; Ed. Diogenes S.A., pág. 359; México, 1977 (pág. 187). También, Santino Caramella: "Antologia vichiana; la vita e il pensiero di G.B. Vico, esposti e commentati attraverso le sue opere"; Casa Edt. Giuseppe Principato, pág. 243, 1ª ed.; Messina, 1938 (pág.9).



cuales ambos filósofos afrontan problemas similares; lo cual es perfectamente comprensible, dado el distinto período histórico en el que viven. El siglo XVIII en el que Vico desarrolla toda su obra, proporcionó al pensador napolitano una concepción del hombre y del mundo muy diferente a la que tuvo San Agustín. No obstante, si bien las perspectivas fueron diferentes, no así sus propósitos, en los que, en general, coinciden. Así, como dice Petruzzellis, *Vico quiere subrayar la conversión de las pasiones humanas en virtudes humanas, y consagrar el gobierno divino del mundo por encima de los fines y de las pasiones contingentes de los hombres. San Agustín no ignoraba tampoco este punto de vista, porque explícitamente afirma la posibilidad de un progreso íntimo de la conciencia y de la personalidad, que pasa del hombre carnal al hombre espiritual. Vico contempla la obra de la Providencia sobre todo en el surgir y en el progresar de las instituciones de la vida civil, en el desarrollo de fines de interés general, a pesar de las pasiones y los intereses personales de los hombres. Es un caso particular, si bien importantísimo el de la Providencia, que del mal obtiene el bien, en el que se podrían considerar integradas entre sí y de forma recíproca la concepción agustiniana y la viquiana*<sup>10</sup>. En este sentido, es en el que este autor considera que Vico está en la línea de San Agustín, según el cual Dios no permitiría el mal, si no fuese tan bueno y omnipotente que permitiera alcanzar el

---

<sup>10</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 9-10).

bien también a partir del mal<sup>11</sup>.

A pesar de estas consideraciones hay una diferencia importante entre San Agustín y Vico; ésta se plantea en relación al hecho de que Vico se halle fuera de lo que se ha denominado historiografía de concepción cristiana o historiografía universal. Es decir, Vico, como él mismo afirma en más de una ocasión, centra su atención en la historia de los pueblos gentiles, dejando a parte la historia del pueblo elegido. De forma que, como ha expuesto Padovani, Vico *excluye esa explicación, esa unidad de la historia, que San Agustín y el Cristianismo establecen en la Revelación, en la Teología: aparta la historia de Israel - y la de la Iglesia - de su historia ideal eterna, sobre la que deberían correr todas las naciones, con el curioso argumento de que aquélla es sobrenatural y, por tanto, ininteligible* <sup>12</sup>. En sentido parecido, Bultmann entiende que, aunque Vico, "católico ferviente, está convencido del gobierno de la historia universal a través de la providencia de Dios,..., en el fondo neutraliza la idea de la providencia como poder trascendente a la historia, entendiendo la marcha de la historia como una evolución tan natural como providencial"<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup>N. Petruzzellis: "La Provvidenza nel pensiero di Vico e di Hegel" (pág. 298).

<sup>12</sup>U.A. Padovani: Op. cit. (pág. 71).

<sup>13</sup>Rudolf Bultmann: "Historia y Escatología"; Ed. Studium, pág. 174; Traducida de la segunda edición alemana por Diorki; Madrid, 1974 (pág. 72).

Sobre la base de esta importante diferencia entre el pensamiento de San Agustín y el de Vico, diversos autores de tendencia inmanentista, han establecido una separación excesiva entre las concepciones providencialistas de ambos filósofos. Ello con el fin de demostrar cómo las raíces del pensamiento viquiano hallaban una cierta razón de ser en una concepción inmanentista; es el caso de Karl Löwith, Nélida López de Ferrari o Florez Miguel. No obstante, esta forma de acentuar las diferencias entre Vico y San Agustín no creemos que sea la adecuada, sobre todo porque es desacertada la posición que pretende atribuir al pensador napolitano un inmanentismo consciente o inconsciente.

Löwith, por ejemplo, llegó a afirmar que "los modernos críticos de la concepción de Vico de la Providencia, están de verdad justificados al decir que para nuestro autor la Providencia se ha convertido en tan natural, profana e histórica como si no existiera en absoluto. Porque en la demostración de Vico de aquélla, no queda nada de la operación trascendente y milagrosa que, de San Agustín a Bossuet, caracteriza a la Providencia. En Vico se reduce a un marco de referencia, contenido y sustancia, del cual no consisten más que en el orden permanente y universal del mismo acontecer histórico. El Dios de Vico es tan omnipotente que puede abstenerse de intervenciones especiales. Se produce por completo en el curso natural de la historia por sus medios

naturales: ocasiones, necesidades, servicios"<sup>14</sup>.

Tras todo lo visto, podemos afirmar que, en general, aparece con claridad la influencia del pensamiento de San Agustín en el de Vico. La concepción viquiana de la Providencia recuerda en muchos aspectos a la agustiniana, si bien es cierto que Vico no explica la acción de aquélla poniendo el acento en la vertiente sobrenatural de la Providencia. Sin embargo, el que Vico explique la intervención de la Providencia divina sólo por vías naturales no implica, ni mucho menos, que niegue la trascendencia de Dios ni la vertiente sobrenatural de la acción de Dios en la historia. Estas cuestiones están muy presentes en la doctrinas viquianas e impregnan todo su pensamiento desde las mismas raíces. Además, como muy bien ha destacado B. Brunello, *en San Agustín, como en Vico, el hombre aparece como el centro de su mundo que es el centro del interés histórico*<sup>15</sup>. Como después aparecerá en Vico claramente, San Agustín intuye que *la filosofía de la historia es la filosofía del hombre integral*

---

<sup>14</sup>Karl Löwith: "El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia"; Ed. Aguilar S.A., pág. 258, 2ª ed.; Trad. Justo Fernandez Buján; Madrid, 1973 (pág.140-141). En el mismo sentido, Nélida Lopez de Ferrari: "La "Ciencia Nueva" y la concepción cíclica de la historia"; *Philosophia*, Revista del Instituto de Filosofía; Mendoza, Argentina; Núm. 37, 1971, pág. 75-95 (pág. 85). Del mismo modo, Cirilo Florez Miguel: "Génesis de la razón histórica"; Ed. Universidad de Salamanca, pág. 185; Salamanca, 1983 (pág. 17).

<sup>15</sup>B. Brunello: Op. cit. (pág. 86).

*es decir, del hombre cristiano*<sup>16</sup>.

Otro de los autores cuya obra se plantea como un posible antecedente, para esclarecer la filosofía de la historia de Vico y en concreto la doctrina de la Providencia, es Jacobo Benigno Bossuet (1627-1704). Este pensador francés, mucho más próximo a Vico que San Agustín, también se halla en la corriente platónico agustiniana, si bien la forma en la que plantea su análisis de la historia todavía se enmarca claramente en la historiografía universal o teológica, tal y como la presentó San Agustín. Por ello se puede decir que Bossuet está más cerca de San Agustín que de Vico.

En su obra más importante, "Discurso sobre la historia universal" (1681), Bossuet atribuye una gran relevancia a la acción de la Providencia divina. En el capítulo final del libro, titulado "Conclusión de todo el discurso precedente, donde se demuestra que hay que referirlo todo a una Providencia", Bossuet afirma que "Dios tiene desde lo más alto de los cielos las riendas de todos los reinos; tiene todos los corazones en su mano; tan pronto refrena las pasiones como les afloja la brida; y con ello remueve a todo el género humano"<sup>17</sup>. Para Bossuet, "así es como reina Dios sobre todos los pueblos. No hablemos más del azar ni de la fortuna, o

---

<sup>16</sup>B. Brunello: Op. cit. (pág. 87).

<sup>17</sup>Jacobo Benigno Bossuet: "Discurso sobre la historia universal"; Ed. Cervantes, pág. 536; Barcelona, 1940 (pág. 529).

hablemos solamente de ella como si fuese sólo un nombre con el que encubrimos nuestra ignorancia. Lo que es azar respecto a nuestros consejos inciertos, es un designio concertado con un consejo más alto, es decir, con su consejo eterno que encierra todas las causas y todos los efectos en un mismo orden. De este modo, todo concurre a un mismo fin, y a falta de comprender el todo hallamos el azar o la irregularidad en los sucesos particulares"<sup>18</sup>.

El planteamiento de Bossuet, por consiguiente, es claro: atribuye a la Providencia divina un protagonismo básico en la sucesión de los acontecimientos humanos, esto es, en la historia del hombre. Según el criterio de este pensador galo, Dios interviene en todas las acciones humanas, llegando el conjunto de aquéllas siempre a los resultados queridos por Dios. No se llega a nada que no haya querido Dios, tanto en las artes, como en las ciencias, así como en la política y el Derecho; todo tiene el sello inconfundible de la voluntad divina.

Por tanto, como dice A. Truyol y Serra, Bossuet se caracteriza por no "salirse del marco tradicional de la Teología cristiana de la historia y abarcar sólo la historia antigua, sagrada y profana"<sup>19</sup>. Se trata, pues, de una historiografía teológica, en la que, como señala Bultmann, se

---

<sup>18</sup>J.B. Bossuet: Op. cit. (pág.530).

<sup>19</sup>A. Truyol y Serra: Op. cit. (pág. 304). También R. Bultmann: Op. cit. (pág. 71). Del mismo modo, U.A. Padovani: Op. cit. (pág. 70); y B. Brunello: Op. cit. (pág. 91).

"insiste de manera especial en que las acciones humanas tienen que servir al plan de Dios, sin que los actores lo sepan"<sup>20</sup>; es decir, "se basa en la acción de la Providencia divina" y "el primer designio de ésta es la imposición del orden, con la consiguiente legitimación de todo poder establecido"<sup>21</sup>. En palabras de Suarez, Bossuet defendía "la idea de la Providencia actuando a cada paso en la historia"<sup>22</sup>.

Parece clara, por tanto, la deuda de Bossuet con San Agustín, porque, prácticamente, lo que hace el francés es trasladar el discurso del de Hipona a su siglo y a su concreta situación en Francia. En este sentido, G. Di Napoli ha señalado como *Bossuet retomó la visión agustiniana para oponerse a los ambientes de los libre-pensadores que se multiplicaban en su época* <sup>23</sup>. Además, el acento que Bossuet puso en la Providencia sobrenatural y el protagonismo que

---

<sup>20</sup>R. Bultmann: Op. cit. (pág. 72). En el mismo sentido, Emilio Lledó: "Lenguaje e historia"; Ed. Ariel, pág. 245; Barcelona, 1978. Concretamente, dice: Dentro de los presupuestos cristianos, el eco de San Agustín encontró una gran resonancia en el "Discours sur l'Histoire Universelle" de Bossuet. En esta obra defiende su autor que la historia humana está dirigida por la Providencia. A pesar de ello, Bossuet no niega que, si se considera superficialmente la historia humana, encontraremos en ella no el imperio de Dios, sino el de los intereses terrenales, la injusticia, el desorden. Este aparente apartamiento de los fines divinos no contradice estos. Dios tiene mucho tiempo para encaminar y enderezar los derroteros que la voluntad de los hombres ha trazado en la historia" (pág. 141-142).

<sup>21</sup>A. Truyol y Serra: Op. cit. (pág. 304).

<sup>22</sup>Luis Suarez: "Grandes interpretaciones de la historia"; Ed. EUNSA, pág. 237, 1ª ed.; Pamplona, 1981 (pág. 101).

<sup>23</sup>G. Di Napoli: Op. cit. (pág. 363).

alcanza la acción de la Gracia ha llevado a muchos autores, como por ejemplo B. Brunello, a afirmar que Bossuet *seguía el desarrollo de los acontecimiento humanos con el ojo y el alma de San Agustín. Muchas de las páginas que Bossuet dedica al Imperio Romano recuerdan las páginas agustinianas, y están entre las más bellas. Mas la larga cadena de las causas particulares, que hacen y deshacen los imperios, depende de las órdenes secretas de la divina Providencia. Esta es la ley de la historia que domina la mente de Bossuet*<sup>24</sup>.

El planteamiento de Bossuete, como también el de San Agustín, ha suscitado el problema de un cierto determinismo; es decir, el poco espacio que se concede para la iniciativa del hombre. Así, Brunello ha señalado que *parece que con este predominio absoluto de la Providencia en los eventos humanos no haya sitio para la libertad del hombre* <sup>25</sup>. Sin embargo, Bossuet en este aspecto no se separa del planteamiento católico tradicional; esto es, es coherente con aquél, pues reconoce y defiende la libertad humana. Lo que sucede es que su perspectiva de la realidad, mucho más cercana a la de los Padres de la Iglesia, que a la de otros pensadores de su época

---

<sup>24</sup>B. Brunello: Op. cit. (pág.89). En sentido parecido, también se expresa Fausto Nicolini: "Saggi vichiani"; Giannini, pág. 340; Napoli, 1955. Concretamente, dice: "Circa quest'ultimo é altamente probabile che gli giovasse lo studio del "De civitate Dei" di Aurelio Agostino, dal quale, così come dal suo esornatore Bossuet, la Provvidenza viene presentata quale fabbrica e rettrice delle cose umane, cioè della storia" (pág. 31).

<sup>25</sup>B. Brunello: Op. cit. (pág. 90).



le lleva a compatibilizar de esa forma la acción de la Providencia y el libre albedrío del hombre. Como dice Brunello, según Bossuet, *el que Dios gobierne nuestra libertad y ordene nuestras acciones, no significa que quite la libertad al hombre. El hombre es libre por cuanto que reconoce en Dios la fuente de su libertad* <sup>28</sup>.

Por otra parte, las valoraciones de la aportación de Bossuet no han sido en todos los casos favorables. También ha suscitado críticas por la repercusión política que la obra del pensador francés tuvo en su momento. De hecho, Bossuet fue un filósofo muy próximo al poder regio, de modo que buena parte de su intención, a la hora de escribir, se hallaba dirigida al robustecimiento del poder del monarca galo. Además, Bossuet tampoco se puede decir que fuera un autor original; en cierto modo se limita a reproducir para su época una serie de fórmulas utilizadas, con mayor o menos éxito, por varios autores antes que él.

Una crítica importante es la que hace N. Petruzzellis, para quien la obra de Bossuet es nada menos que una mala o, en cualquier caso, mediocre imitación de la obra agustiniana, hecha con espíritu cortesano, que ve "hombres de la Providencia" en políticos y conquistadores sin escrúpulos, como César y Luis XIV, jugando con la ambigüedad de la expresión e ignorando la clásica distinción entre el querer y el permitir de Dios. Bossuet reconstruye el curso de la

---

<sup>28</sup>B. Brunello: Op. cit. (pág. 90).

*historia subestimando el éxito mundano, demasiado seguro de reconocer en la concatenación de los hechos los intentos y los fines de Dios, y casi olvidando las advertencias de la Sagradas Escrituras sobre la inescrutabilidad de los designios divinos. Se podría decir con una paradoja no totalmente desprovista de verdad, que Bossuet está más cercano a Hegel que a San Agustín: el hecho le fascina en su justificación teológica, si bien la relativa mundanidad de su concepción no deja entrever, en cualquier caso, el significado de las dimensiones trascendentes de la historia* <sup>27</sup>.

En cuanto a las posibilidades de establecer similitudes entre Vico y Bossuet, muchos de los argumentos empleados antes con San Agustín podrían ser esgrimidos aquí. Así, buena parte de las diferencias que pudimos advertir entre la Providencia de Vico y la de San Agustín, se pueden replantear entre las concepciones de Vico y de Bossuet <sup>28</sup>. En efecto, como dice Brunello, si en Bossuet, como en Agustín, la historia de los pueblos es siempre historia sagrada, en Vico quiere ser esencialmente historia humana. De hecho, también en Vico la Providencia actúa en la historia y se sirve del hombre para la actuación de sus fines inescrutables; pero, a diferencia de Bossuet, que no deja al hombre el dominio de la naturaleza y

---

<sup>27</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 10).

<sup>28</sup>Este es el planteamiento de K. Löwith: Op. cit. (pág. 140); o de Fausto Nicolini: "L'erramento ferino e le origini della civiltà secondo G.B. Vico"; Rivista storica italiana, Napoli; Anno LX, 1948, págs. 250-273 (pág. 262). Y también B. Brunello: Op. cit. (pág. 91).

*el hombre acaba por ser absorbido por la Providencia, concibe el desarrollo del hombre como algo orgánico, innato, libre, es decir, natural, que construye el mundo de la propia experiencia, mundo humano por excelencia* <sup>2º</sup>.

Al igual que en el caso de San Agustín, las diferencias que se pueden fácilmente advertir entre el pensador napolitano y el francés, han sido explotadas por los intérpretes inmanentistas, con el fin de adscribir el pensamiento de Vico al inmanentismo. Estos autores han hecho grandes esfuerzos para establecer una separación que, en muchos casos resulta excesiva y artificial. El hecho de que Bossuet dé mucha más importancia a la vertiente sobrenatural de la intervención divina en la historia, y Vico se centre casi exclusivamente en la naturalidad de las vías providenciales, no establece, ni mucho menos, un abismo entre ambos autores. Ambos son pensadores católicos y ambos sienten y viven intensa y profundamente la trascendencia de Dios, sólo que uno y otro

---

<sup>2ºB</sup>. Brunello: Op. cit. (pág. 91). Del mismo modo se pronuncia Carlo Cantoni: "G.B. Vico: studi critici e comparativi"; Stabilimento Civelli, pág. 208; Torino, 1867. Concretamente, escribe: "Che la Provvidenza disponesse e regolasse le cose umane era concetto per verità non nuovo ai tempi di Vico, esso é anzi nel fondo della dottrina cristiana, fin da i suoi primi tempi; ma é del tutto nuovo il modo col quale egli introduce quel concetto nella storia e diverso specialmente da quello che adoperó il Bossuet nel suo tanto celebrato "Discorso sulla storia universale"."(pág. 106-107). También Roberto Flint: "G. Batista Vico"; Tip. Coppini e Bocconi, pág. 255; Firenze, 1888. Quien considera que "Il concetto di Vico quanto alle relazioni della Provvidenza con la storia é conseguentemente affatto diverso da quello esposto da Bossuet nel suo "Discorso sulla storia universale"."(pág.216).

centran su estudio en aspectos diferentes de una misma realidad.

Así, autores como, por ejemplo, Georges Lefebvre, han llegado a escribir que "Vico no adopta el sistema de Bossuet y ésa es la razón de que haya alcanzado fama y originalidad en la historia del pensamiento filosófico. Para Bossuet, como para la religión cristiana en general, Dios es un ser superior, exterior al mundo, o, como dicen los filósofos, un ser trascendente; por el contrario, Vico se desliza cada vez más hacia una teoría diferente y concibe a Dios como una fuerza en el universo, inseparable de ese mismo universo del que es un soplo animador. En definitiva, concibe a Dios, para hablar en el lenguaje de los filósofos, como un ser inmanente"<sup>30</sup>. Para otros, como Suarez, la Providencia de Vico es "la convierte ferocidad en valor militar, codicia en espíritu mercantil, soberbia en ciencia y autoridad en política. No de una manera directa, excepcional, como creía Bossuet, sino de un modo tan simple y natural que coincide en todo con el propio acontecer histórico"<sup>31</sup>. Finalmente, Löwith considera que Vico, a diferencia de Bossuet, no "introdujo la ortodoxia en la historia. Al investigar la historia como un historiador filósofo, no intentó nunca dejar de lado la revelación, y al afirmar de la primera a la última página, que la Providencia es el primer principio para el

---

<sup>30</sup>Georges Lefebvre: "El nacimiento de la historiografía moderna"; Ed. Martinez Roca S.A., pág. 341, 1ª ed.; Trad. Alberto Mendez; Barcelona, 1974 (pág. 149).

<sup>31</sup>L. Suarez: Op. cit. (pág. 98).

entendimiento de la historia, no tergiversó la historia sociopolítica con un punto de vista escatológico"<sup>32</sup>.

Por consiguiente, aunque es cierto que en diversos aspectos Vico se distancia del planteamiento de Bossuet, ello no puede ser utilizado, sin más, como un argumento decisivo para sustentar el inmanentismo de Vico. Este último supone un paso más en la necesaria evolución del pensamiento católico; es decir, Vico concibe y expone sistemáticamente muchas de las intuiciones que ya aparecen en San Agustín y se reiteran en Bossuet. Pero ello sin que se pierda la identidad originaria del pensamiento cristiano, esto es, sin dejar de considerar la trascendencia divina como uno de los pilares fundamentales del mismo. En este sentido, pues, es en el que se deben entender las diferencias entre Bossuet y Vico; las cuales es cierto que existen, aunque algunos comentaristas como C. Wasberg todavía

---

<sup>32</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 153). En el mismo sentido se pronuncia Emile Bréhier: "Historia de la Filosofía, V: II, siglos XVIII-XX"; Ed. Tecnos, pág. 759; Trad. Juan Antonio Perez Millán y María Dolores Morán; Madrid, 1988. Concretamente dice: "En primer lugar, Vico era cristiano y aceptaba enteramente la concepción cristiana de la historia, la de San Agustín y la de Bossuet: la caída de Adán, la misión especial reservada al pueblo judío, la encarnación, son otros tantos rasgos de una providencia especial de Dios con respecto al hombre; lo admitía así Vico, pero por esa misma razón lo dejaba deliberadamente fuera de su investigación, puesto que quería determinar las leyes naturales de la historia, independientes de toda intervención milagrosa (prescindiendo también, desde luego, de todos los documentos que pudiera proporcionarle la Biblia)" (pág. 59).

no hayan sido capaces de apreciarlas.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup>G. Christie Wasberg: " "Transcendence" and "immanence" in the philosophy of history from Enlightenment to Romanticism"; es tirada a parte de "Studies on Voltaire and the eighteenth Century, V. LVIII", pág. 1829-1838; S.L. Geneve Les Delices (S.a. 1967) sin fecha, sin edición. Concretamente, dice: "Vico was perhaps not a pioneer of new thought in his own lifetime, and his views were in general if not completely, in conformity with the medieval Christian tradition of history. If one draws a paralell with one of his near-contemporaries, the french-man Bossuet, this become even more clear... For Bossuet, as for Vico, history is the revelation of providence, and it is thus that events must be interpreted... Just like Vico, Bossuet maintains with full force a view of history which had been dominant since the early middle ages" (pág. 1832).

## 1.2. LA CUESTION DESPUES DE VICO.

Para continuar esclareciendo la noción viquiana de Providencia, también interesa compararlas con las concepciones providencialistas o similares de autores posteriores a Vico. De este modo, resaltarán mejor las notas esenciales y peculiares de la posición mantenida por el pensador napolitano, fuertemente condicionada por su circunstancia histórica u cultural. Con ello también se pretende hacer referencia a las concepciones en la que Vico pudo haber influído con su obra, así como negar o desmentir el que el napolitano pudiera ser precursor de construcciones filosóficas, que se originaron y desarrollaron en tiempos y ámbitos muy diferentes de los de Vico.

Uno de los grandes pensadores, cuya doctrina de la Providencia puede dar lugar a alguna analogía con la viquiana es la de Immanuel Kant (1724-1804). Así, Petruzzellis considera que *Vico, en cierto sentido, también se anticipa a Kant, para quien Dios es una causa de la naturaleza, distinta de la misma naturaleza, Sumo Bien originario, garantía del Sumo Bien derivado, al que el hombre puede aspirar*<sup>1</sup>. Según Kant, en el intento de alcanzar el Sumo Bien, entendido como *síntesis de virtud y felicidad, el hombre encuentra toda una serie de obstáculos, provenientes de una naturaleza que no cae*

---

<sup>1</sup>N. Petruzzellis: "La Provvidenza nel pensiero di Vico e di Hegel" (pág. 298).

*bajo su imperio. 2 Además, a los obstáculos de la naturaleza podemos añadir las dificultades de las situaciones históricas, ciertamente presentes en la mente de Kant, a pesar de que no se detuvo a ilustrarlas ampliamente. Por ello, la Providencia kantiana conduce progresivamente a la humanidad, por los cauces del Derecho, hacia un ideal de paz universal, a través del desarrollo de las mejores tendencias de la humanidad. 3*

En Kant es posible, pues, apreciar algunas significativas similitudes con la concepción viquiana de la Providencia. La idea de la naturalidad de la acción providencial destaca especialmente, si bien en Kant se advierte un paso más hacia el inmanentismo, que más tarde, sobre todo en Hegel, adquirirá la representación más radical. En Vico se explica la acción de la Providencia, a través de la naturaleza, pero sin que se produzca una identificación clara entre Providencia y naturaleza. En Kant esa identificación tampoco se produce de forma clara, mas él abra el camino, por así decirlo, para que autores posteriores la lleven a cabo conscientemente.

En este sentido, se comprende cómo Petruzzellis ha podido llegar a escribir que *el concepto de Providencia se enlaza en la mente de Kant aunque él no descubrió explícitamente el paso o la conexión, con el concepto de Dios, ilustrado como postulado de la Razón práctica, de Dios como una causa de lo*

---

<sup>2</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 299).

<sup>3</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 299).



*real mismo, como Sumo Bien originario, condición o garantía de los fines morales del hombre como individuo y como especie.* <sup>4</sup> No obstante, también es cierto que *con la concepción de la Providencia emerge a la luz esa antinomia, o mejor, esa oscilación del pensamiento kantiano entre la inmanencia y la trascendencia tanto del fin como de los hacedores supremos de la historia.* <sup>5</sup> Kant, que parte, por reservas críticas y cautelas metodológicas en su concepción de la historia, del punto de vista inmanente de la especie humana considerada como un gran organismo, cuya finalidad consiste en el desarrollo inmanente de las propias disposiciones originarias, está obligado a buscar en la Providencia la garantía de que lo que el hombre habría tenido que hacer, pero que no ha hecho, lo que hará sin perjuicio de esta libertad, también por una coacción de la naturaleza. <sup>6</sup>

Parece, por tanto, que se instaura un equilibrio en el pensamiento kantiano sobre la historia; de un lado se exponen los elementos que intervienen en la sucesión de los acontecimientos, en un clima de inmanentismo; y de otro, se emplea a la Providencia como residuo de trascendencia divina, cuya eficacia consigue establecer ese equilibrio y mantenerlo. Es decir, en palabras de Petruzzellis, *el mecanismo de la*

---

<sup>4</sup>N. Petruzzellis: "L'idealismo e la storia"; Morcelliana, pág. 401; Brescia, 1957 (pág. 21).

<sup>5</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 22).

<sup>6</sup>N. Petruzzellis: "Il valore della storia"; Soc. Edt. "Oderisi", pág. 258; Gubbio, 1939-XVIII (pág. 15).

*evolución, en el individuo como en la historia, presupone la acción de la naturaleza o Providencia, en cuanto que por ella es predispuesto dicho mecanismo, y sin la cual no podría alcanzar por sí mismo la meta y el equilibrio ideal. Además, parece que el fin debe conseguirse no en el curso de la historia misma, sino al término de ésta, si es que es concebible un término. La trascendencia aparece, así, desde un doble punto de vista: trascendencia de la Providencia, que predispone el plan de la historia, y trascendencia del mismo fin de aquélla. <sup>7</sup>*

Según este planteamiento, que consideramos el más acertado, es posible apreciar todavía en Kant una inclinación positiva hacia el reconocimiento de la trascendencia divina en la historia humana. No obstante, otros intérpretes no duda en adscribir el pensamiento global de Kant a un inmanentismo sin fisuras ni ambigüedades, con lo que se produciría un distanciamiento notable de la posición de Vico. Es el caso de Y. Yovel, para quien Kant no consideró a Dios como el autor directo del mundo o que interfiriese con sus mandatos, o que impusiese los criterios morales al hombre: tal planteamiento sería un desastre para la filosofía práctica y teórica, según su forma de pensar. Si bien, aunque la autonomía humana es suficiente para determinar los sistemas de la naturaleza y la moral separadamente, con el fin de lograr su unificación (la de los hombres), se debe postular una "asistencia divina", que

---

<sup>7</sup>N. Petruzzellis: "L'idealismo e la storia" (pág. 23).

*sería el origen arquetípico de las facultades humanas.* <sup>8</sup>

Sin embargo, nosotros preferimos el planteamiento de Petruzzellis, que es el que permite admitir que el pensamiento de Kant se halla, en cuanto al tema de la Providencia, en consonancia con el de Vico; para quien la Providencia que es en sí trascendente, obra en la conciencia humana y en la historia con la acción inmanente de la Providencia, sin perjudicar el libre albedrío del hombre. Es en este sentido, como afirma Petruzzellis, en el que *la analogía del pensamiento viquiano se sostiene perfectamente respecto de la concepción kantiana* <sup>9</sup>. Ello, porque *la Providencia de Kant se conecta estrechamente con el concepto de Sumo Bien originario, suprema persona moral, garante de todo bien derivado accesible para el hombre*.<sup>10</sup> Claro que, como el propio Petruzzellis

---

<sup>8</sup>Yirmiahu Yovel: "Kant and the philosophy of history"; Princenton Univ. Press, pág. 325; Princenton, New Jersey, 1980 (pág. 94-95). Y añade: "It should be recalled that Kant regards the idea of direct intervention by God in nature as the "salto mortale of human reason". His referens in our context to "divine assistance" and "providence" should therefore be understood as mere figures of speech. In fact, Kant says that one does not know whence the hoped-for completion will come, and that the whole matter remains "an abyss of mystery": not only it is unclear what exactly God will do, but even "whether he will do anything at all." (pág. 95).

<sup>9</sup>N. Petruzzellis: "Il valore della storia" (pág.15). En el mismo sentido, A.M. Jacobelli-Isoldi: "Invito al pensiero di Vico"; Mursia, pág. 143; Milano, 1989 (pág. 117-118). También Armando Carlini: "La religiosità dell'arte e della filosofia"; G.C. Sansoni-edit., pág. 231; Firenze, 1934-XII (pág. 18-19).

<sup>10</sup>N. Petruzzellis: "La storia ideale eterna nel pensiero di G.B. Vico"; Rassegna di scienze filosofiche; Libreria scientifica ed. Napoli; Anno XXI, nº 2, Apr-Giu. 1968 pág. 91-

hace notar, esto se debe entender *con la salvedad de que se trata, naturalmente, de confrontaciones útiles y no de dependencias históricas.* 11

Este es el criterio, pues, que nos permite afirmar que para ambos pensadores, Vico y Kant, la Providencia asume el papel de guía de los acontecimientos humanos, y colabora activamente con los hombres, para que estos puedan alcanzar los resultados más beneficiosos para la humanidad. Esto es, *tanto en Vico como en Kant, la Providencia es la primera persona moral, que obra para los fines morales de la humanidad y ayuda a los hombres a conseguirlos, aun contradiciendo las voluntades que nacen de pasiones irracionales.* 12

Finalmente, éste es el criterio que tenemos que tener en cuenta para advertir que en Vico y Kant la Providencia es el primer principio del orden jurídico y del orden histórico; o, como diría Petruzzellis, *para Kant como para Vico, la deontología de la historia, la institución de un ordenamiento jurídico perfecto, nacional e internacional se desarrolla por obra de la Providencia, porque el hombre es un tronco tan torcido, que ningún otro podría obtener derecho alguno.* 13

---

115 (pág. 108).

<sup>11</sup>N. Petruzzellis: "Il valore della storia" (pág. 15).

<sup>12</sup>N. Petruzzellis: "La Provvidenza nel pensiero di Vico e di Hegel" (pág. 302).

<sup>13</sup>N. Petruzzellis: "La visione agostiniana della storia" (pág. 9). Para profundizar en las relaciones entre Vico y Kant, ver Dino Pasini: "La concezione della storia in Vico, Rousseau e Kant"; Rivista Internazionale di Filosofia del

Por otra parte, hay que decir que, así como la analogía entre la concepción viquiana de la Providencia y la kantiana resulta, en general, factible y pacífica, no sucede lo mismo con la manera en que otro gran filósofo concibió la noción de Providencia. Se trata, ciertamente de G.W. Hegel (1770-1831), cuya filosofía de la historia se ha pretendido ver reflejada en el pensamiento del pensador napolitano.

En efecto, éste es, sin duda, uno de los puntos más polémicos y controvertidos de la exégesis viquiana. La determinación de las analogías entre la Providencia de Vico y la Providencia (o "astucia de la razón") de Hegel ha sido una de las preocupaciones constantes de los intérpretes idealistas. Estos han pretendido ver en la Providencia viquiana el germen de la "astucia de la razón" hegeliana, dando lugar a verdaderas acrobacias interpretativas. No obstante, es preciso admitir que ese gran esfuerzo realizado por la exégesis idealista, tuvo como consecuencia una importante revalorización de la filosofía de Vico. Los nuevos planteamientos que surgieron sobre el pensamiento viquiano, junto con las reacciones que siguieron a estos, por parte de la exégesis católica o tradicional, supusieron importantes estudios viquianos; al hilo de estos, se descubrieron nuevas ideas, nuevas aportaciones de Vico a diversos campos del

---

Diritto; Dott. A. Giuffré edi., Milano; Vol. XXXII, 1955, pág. 625-658. También E.T. Gadol: "The idealistic foundations of cultural Antropology: Vico, Kant and Cassirer"; Journal of the history of philosophy, Lindelland, Skinker, St.Louis, Missouri; April, 1974, Vol. XII, nº 2, pág. 207-223.

pensamiento. Por todo ello analizar esta cuestión merece una especial atención, así como también un especial cuidado.

En general, siguiendo a G. Di Napoli, *para Hegel la providencia es la razón misma, que con su "astucia" ("List") regula (no de un modo personalizado ni respetando la personalidad singular de los espíritus) el curso de los acontecimientos humanos.* <sup>14</sup>

Esta concepción es el resultado de la concentración y combinación de un variado conjunto de componentes; es decir, en Hegel se combinaron y unieron una serie de influencias y tendencias filosóficas, que su genio especulativo desarrolló con formas innovadoras y sorprendentes. Como nos recuerda Petruzzellis, en Hegel *se puede apreciar la presencia del protestantismo, del Iluminismo, del spinozismo, del romanticismo y de un racionalismo que derivó hacia el idealismo más rigurosamente immanentista.* <sup>15</sup>

Este conjunto de elementos es lo que explica cómo en la mente de Hegel nociones, como la de la Providencia, fueron evolucionando hasta llegar a identificarse, en el caso de aquélla, con la razón de las cosas. Esto es, *no carece de significado el que la Providencia hegeliana sea sinónimo de la Razón por antonomasia.* <sup>16</sup> Se produce una identificación

---

<sup>14</sup>G. Di Napoli: Op. cit. (pág. 363).

<sup>15</sup>N. Petruzzellis: "La Provvidenza nel pensiero di Vico e de Hegel" (pág. 300).

<sup>16</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 300).

que absorbe la noción tradicional de Providencia cristiana, y la convierte en la naturaleza misma de las cosas, que domina y dirige la historia, según las mismas leyes de la Razón. En palabras de Brunello, Hegel concibe la Providencia como *como la razón que gobierna el mundo y que se identifica con el mundo necesariamente*.<sup>17</sup> Es, según Petruzzellis, *la Idea inmanente en el mundo, tanto natural como histórico, es la autoconciencia absoluta de sí misma como devenir y como inteligencia de ese devenir, en un ciclo indisoluble, en el que los opuestos se funden como momentos que, rígidos en sí mismos, serían abstractos e inertes*.<sup>18</sup>

Lo que sucede es que con esta forma de entender la historia, los elementos que constituyen la realidad acaban por perder su propia identidad y significación; el propio ser humano, que es uno de esos elementos, pierde su individualidad y es fagotizado por la razón abstracta que él mismo ha alumbrado. Es decir, en el sistema de Hegel, se sustituye la realidad por una idea, que va absorbiendo sus peculiaridades, para hallar la ley que regule a todas las cosas y a su devenir, sin fisuras ni excepciones. Como diría Brunello, la razón impersonal de Hegel *impregna de forma natural todas las cosas y las absorbe en sí misma, desconociéndolas y anulándolas, puesto que tal es su condición de ser en el mundo. Se trata de una Providencia "sui generis", que reconoce*

---

<sup>17</sup>B. Brunello: Op. cit. (pág. 81).

<sup>18</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 300).

a sus hijos sólo para anularlos en la indiferencia absoluta.<sup>19</sup>

El hombre, por consiguiente, tampoco escapa de los dictados de la "astucia de la razón"; también él es envuelto en los propósitos inexorables de la razón que gobierna el mundo; también sus acciones acaban por ser simples reflejos de la única voluntad que guía los acontecimientos y su sucesión hacia el resultado por ella querido. No importa lo extraños que puedan ser; los actos de los hombres siempre encontrarán su explicación en la razón anónima, que los ha impulsado. La "astucia de la razón", según Petruzzellis, *no se propone dar lugar a ideales morales, sino que sólo se sirve de los fines irracionales de los hombres, para realizar aquello que estos querían, incluida su muerte, a menudo, trágica e inmadura, con el fin de que la dialéctica de la Idea se realice. La Idea atropella, cual ídolo destructor, a los individuos de los que se sirve.* <sup>20</sup> De modo que los individuos, los personajes históricos, los héroes creen realizar este o aquel fin determinado, que corresponde, en un momento dado, a la realidad histórica, pero escapa al radio limitado de su conciencia la inclusión de sus acciones, de sus intereses, de sus pasiones en un orden más amplio, universal. La "astucia de la razón" consiste, de hecho, en hacer uso de los fines individuales como medios o instrumentos del fin supremo o

---

<sup>19</sup>B. Brunello: Op. cit. (pág. 81).

<sup>20</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 301).



*el saberse libre del espíritu, la conquista de la autoconciencia.* <sup>21</sup>

Para Hegel, la historia aparece, pues, como el código de claves del mundo y de la humanidad. Estudiar la historia permite hallar y comprender las motivaciones de la "astucia de la razón"; es el testimonio de que todo tiene un sentido y un lugar; a través de la historia se revelan las razones últimas de las acciones humanas, adquieren significado sus consecuencias y hallan justificación sus resultados. Sobre todo, esto último es lo que parece preocupar más a Hegel, siempre dispuesto a encontrar una explicación racional de los acontecimientos. En definitiva, la historia, como señala Petruzzellis, es, *según Hegel, el tribunal del mundo, un tribunal sin apelación, porque expresa la necesidad inmanente de la idea y es, a la vez, la verdadera teodicea, porque ensañaría que todo lo que acontece en el mundo no sólo está permitido por Dios (como enseña la teología tradicional), sino que es directamente obra suya.* <sup>22</sup> Así, en palabras de Brunello, *Hegel pretende que la suya sea una razón providencial, que se ata directamente con la verdad religiosa; si bien, después no establece ninguna diferencia entre la verdad religiosa y la verdad filosófica, que es el retal de la pura Razón.* <sup>23</sup>

---

<sup>21</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 300).

<sup>22</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 301).

<sup>23</sup>B. Brunello: Op. cit. (pág. 82).

En realidad, Hegel desconecta su pensamiento de la religión tradicional y procede a traducir las nociones religiosas que le interesan en términos derivados de la razón; desmitifica los conceptos religiosos, para luego volverlos a mitificar por medio de la razón; seculariza conceptos religiosos tradicionales, para después incluirlos en su nueva dogmática de la razón. Se puede decir, por tanto, siguiendo a Brunello, que una Providencia como la de Hegel, *no puede tener verdaderamente ningún carácter religioso, porque no se comprende cómo puede llegar a manifestarse en una realidad humana, que la pura razón no puede determinar. Efectivamente, Hegel tiene poco respeto por el Dios de los teólogos y por el Dios de los pueblos, cuando afirma que en los tiempos modernos la filosofía se ha valido del argumento religioso más que muchos teólogos, porque estos no han tenido en cuenta, no tanto las doctrinas de los teólogos, sino, por el contrario, la historia de los pueblos, en la que la fe religiosa se revela concretamente.* <sup>24</sup>

Esta, por tanto, sería la concepción que, según muchos autores, el pensamiento viquiano (y, en concreto, la Providencia, en relación a la "astucia de la razón") prepara o que puede ser considerado como un claro precursor. En este sentido, cabe mencionar a Benedetto Croce, que, en general, es catalogado por la filosofía neo-idealista italiana como el verdadero constructor o artífice de la exégesis neo-hegeliana

---

<sup>24</sup>B. Brunello: Op. cit. (pág. 82).

del pensamiento de Vico. Así, para Croce, *la providencia viquiana, es decir, la racionalidad y objetividad de la historia, que obedece a una lógica distinta de la que le es atribuida por las imaginaciones e ilusiones individuales, tomó un nombre más prosaico, aunque no cambió de carácter en la astucia de la razón, formulada por Hegel.* 25 Como tendremos oportunidad de ver más adelante, la interpretación de Croce supuso una deformación del pensamiento viquiano. Basándose en criterios subjetivos y en valoraciones más que dudosas, Croce interpretó a Vico de forma absolutamente libre y arbitraria, que dió lugar a planteamientos de la obra viquiana totalmente fuera de lugar e incoherente.

Por su parte, otros intérpretes inmanentistas deudores de la filosofía de Hegel, como Max Horkheimer consideraron que "Vico hace notar que el significado auténtico de la palabra providencia es aquel según el cual se la llamó "divinitas" que viene de "divinari", es decir, comprensión de lo oculto, que actúa sin que los hombres lo noten o sin que cooperen, y que incluso a veces se opone por completo a sus planes. Vico

---

<sup>25</sup>Benedetto Croce: "La filosofía di Gianbattista Vico"; Gius. Laterza & Figli, pág. 364, 6ª ed.; Bari, 1962 (pág. 258). En el mismo sentido, se expresa Manlio Ciardo: "Le quattro epoche dello storicismo (Vico, Kant, Hegel, Croce)"; Gius. Laterza & Figli, pág. 412, 1ª ed.; Bari, 1947. Concretamente, dice: "Un tale concetto della Provvidenza passò poi uguale ed intero nella filosofia idealistica dello Hegel sotto forma di "astuzia della ragione". " (pág. 47). Del mismo modo, Isaiah Berlin: "Vico and Herder: two studies in the history of ideas"; Chatto & Windus, pág. 142; London, 1976. Dice así: "The work of providence, Vico's anticipation of Hegel's "Cunning of History" (or of reason), obeys (or imposes) this platonic pattern" (pág. 36).

atribuye a la "divinitas" lo que Hegel denominará más tarde "astucia de la razón". <sup>26</sup> De forma similar se expresa G. Lukacs (si bien éste se desenvuelve por completo en la línea del pensamiento neo-marxista), al referirse a la Providencia de Vico y decir que "como más tarde en la "astucia de la razón" de Hegel, es verdad que se trata de una expresión mistificada, pero detrás de ella se halla la manifestación de un vislumbre genial y bien elocuente, aunque no llegue, ni mucho menos, a lo más profundo de la concatenación del universo, descubriendo un nuevo continente dialéctico y, al mismo tiempo, mistificando de un modo idealista esta concatenación". <sup>27</sup>

Con un criterio simplificado, se podría establecer alguna clase de paralelismo entre Hegel y Vico; al fin y al cabo, la historia en el pensamiento de ambos filósofos asume un protagonismo esencial, que influye en sus respectivas concepciones sobre el Derecho y de la política. En ambas construcciones filosóficas, además, hay un cierto dinamismo que impregna el conjunto de sus planteamientos. Sin embargo, las similitudes o paralelismos acabarías aquí. Así, como señala J. Uscatescu, "las categorías históricas valorativas

---

<sup>26</sup>Max Horkheimer: "Historia, metafísica y escepticismo"; Ed. Alianza, pág. 214; Trad. M<sup>a</sup> del Rosario Zurro; Madrid, 1982 (pág. 104).

<sup>27</sup>Georg Lukacs: "El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler"; Ed. Grijalbo S.A., pág. 705, 2<sup>a</sup> ed.; Trad. Wenceslao Roces; Barcelona-México D.F., 1968 (pág. 102).

son, en definitiva, idénticas en la concepción hegeliana como en Vico. También Hegel ve en la historia, proces, movimiento, variación, categorías comunes al espíritu y a la historia tanto en el sistema hegeliano como en la construcción de Vico". 28 Mas, a parte de esto, creemos que las filosofías de Hegel y Vico se basan en planteamientos y postulados bien distintos y, probablemente, incompatibles. De ahí la imposibilidad de considerar a la Providencia viquiana como un antecedente o concepto preparatorio de la "astucia de la razón" hegeliana.

Cuando Vico escribe su Ciencia Nueva y decide que la Providencia sea uno de los principios fundamentales de la obra, no está pensando en ninguna razón inmanente que empuja al hombre a actuar de acuerdo con lo que aquélla pretende conseguir. Es cierto que Vico atribuye a la acción del hombre mucho más protagonismo del que el pensamiento católico había insinuado hasta entonces, mas no por ello el napolitano se aparta de la ortodoxia. Su Providencia es una Providencia natural, cuya inmanencia implica la trascendencia, pero siempre de acuerdo con los dogmas cristianos. No hay en toda la obra viquiana alguna referencia a la Providencia que no pueda ser interpretada de modo conforme con el pensamiento tradicional del catolicismo. En efecto, como dice

---

28Jorge Uscatescu: "Juan Bautista Vico y el mundo histórico"; Publicaciones del Instituto "Luis Vives" de filosofía, Sección de filosofía de la cultura, C.S.I.C., pág. 222, 1ª ed.; Madrid, 1956 (pág.86).

Petruzzellis, cuando Vico define la Providencia como mente eterna que todo lo penetra y todo lo presiente, no hace más que (aunque con algún rasgo que no es más que una leve imprecisión lingüística) decir lo mismo que la tradición del pensamiento cristiano, siempre firme y constante en atribuir a Dios la omnipresencia y la omnisciencia. Y la función atribuída por Vico a la Providencia, en cuanto arquitecto del mundo de las naciones, prueba "ad abundantum" que la Providencia no se puede confundir con una anónima racionalidad o con una impersonal ley dialéctica que gobierna, no se sabe bien cómo, el curso de la historia. 29 Es más, sólo forzando el pensamiento viquiano, la divina mente legisladora se puede presentar como lo equivalente a un pensamiento disperso en la nebulosa de un desarrollo anónimo que, si bien se recoge en la órbita breve de conciencias individuales, no trasciende a la intrínseca limitación, si no es para pensar en la abstracta forma dialéctica de la autoconciencia. 30

Estas consideraciones demuestran que la filosofía de Vico

---

29N. Petruzzellis: "Il valore della storia" (pág. 14). El mismo argumento, aunque con un sentido diferente, es empleado por Leon Pompa: "Human nature and historical knowledge (Hume, Hegel and Vico)"; Cambridge Univ. Press, pág. 234, 1ª ed.; Cambridge, 1990 (pág. 168).

30N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 15). En el mismo sentido, se pronuncia Giuseppe Flores D'Arcais: "Sul fondamento metafisico della filosofia vichiana"; Archivio di storia della filosofia, Industria Tipografica Romana, Roma; Anno I, fasc. 3, Lugl-Sett. 1932, pág. 215-238. También, Nicola Abbagnano: "Historia de la Filosofía III (La filosofía del Renacimiento, la filosofía moderna de los siglos XVII y XVIII)"; Mantaner y Simón S.A., pág. 478, 2ª ed. española; Trad. Juan Esterrich y J. Perez Ballestar; Barcelona, 1973 (pág. 280). En otro sentido, también Maeve Edith Albano: "Vico and Providence"; Peter Lang, pág. 169; New York, 1986.

se entiende en el ámbito de un pensamiento que admita y sepa identificar en el mundo la trascendencia de un ser superior. La construcción viquiana de la Ciencia Nueva alrededor de la acción divina y humana es coherente sólo a la luz de este reconocimiento. Creemos que tal reconocimiento es evidente en el pensamiento viquiano, cuya intención nunca fue la de separarse de este ámbito de creencias y postulados. Por consiguiente, como indica Petruzzellis, parece claro que *el pensamiento viquiano no puede hallarse en la misma línea que el hegeliano; Hegel forma parte de otro ámbito: su providencia es un aspecto necesario de la Idea inmanente, de la Razón que gobierna el mundo, envolviendo con su racionalidad intrínseca todo hecho histórico, todo momento de su devenir.* 31 Es decir, *las concepciones sobre la Providencia de Vico y de Hegel son intrínsecamente distintas y pertenecen a dos universos de pensamientos irreductibles entre sí.* 32

Las diferencias entre la Providencia viquiana y la "astucia de la razón" hegeliana saltan a la vista. La de Vico colabora con la acción del hombre; se insinúa naturalmente en la voluntad humana, permitiendo que el ser humano se deselvuelva libremente en lo único que puede llegar a conocer por completo, es decir, la historia, porque también es obra suya. La de Hegel no respeta la acción del hombre; la "astucia

---

<sup>31</sup>N. Petruzzellis: "La visione agostiniana della storia" (pág. 10).

<sup>32</sup>N. Petruzzellis: "La Provvidenza nel pensiero di Vico e di Hegel" (pág. 296).

de la razón" se sirve de los seres humanos, para la consecución de los fines de la Razón, los utiliza, los maneja y los manipula, ahogando sus voluntades en una fuerza inmanente e indetectable que culminará todos los procesos lógico-dilécticos. En palabras de Petruzzellis, *la Providencia de Vico es sabia y beneficosa; respetuosa de la dignidad y de la libertad humanas, permite que el "facere" del hombre se incluya en el plan del "facere" divino y conserve en este plan su valor, la razón de ser de su obrar y de su sufrir; la Razón o Providencia de Hegel sólo se dirige a su exaltación, atropella en la nada a sus mismos instrumentos que son los hombres: bajo sus empantanamientos lógico-dialécticos se esconde una voluntad destructiva; crea ese destruir, como la voluntad de Schopenhauer. El formalismo dialéctico no logra racionalizar lo irracional, no consigue proporcionar al hacer y al sufrir del hombre una meta creíble y aceptable.* 33

Vico, por tanto, a diferencia de Hegel, valora la aportación del ser humano, hasta el punto de centrar su filosofía de la historia y del Derecho en las obras de los seres humanos. El protagonismo que se atribuye a estos, como criaturas de Dios, es lo que destaca en el pensamiento viquiano. Lo cual, interpretado a la luz de los postulados cristiano, supone el máximo respeto por la libertad del hombre, así como una clara conciencia de la dignidad humana como principio de toda investigación histórica y jurídica. En

---

<sup>33</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 303).



cambio, la filosofía de la historia de Hegel, como dice Brunello, *no explica la obra del hombre y de la sociedad de la que es parte, sino que sobre el hombre y sobre la sociedad pasa indiferente, hambrienta de Absoluto, donde todo se compone de un absoluto silencio.* 34 Los hombres son marionetas y sus acciones acaban por diluirse en el océano de su ignorancia e impotencia. Hegel no valora la acción del hombre, si no es para el fortalecimiento de lo único que realmente permanece y sobrevive al hombre: el Estado. En efecto, según Hegel, *en la historia los individuos son sacrificados y dispersados; y queda la terrible deidad del Estado, que es el único capaz de dar a conocer cómo la Absoluto se muestra históricamente.* 35 Es cierto que la esencia espiritual de este Estado es la del individuo; mas, *dado que éste no realiza nunca toda esa esencia espiritual, el individuo no es nada; y, así, aparece el individuo respecto al Estado, en la concepción de Hegel: el Estado es la Razón, es la Providencia, es la historia, lo es todo, donde cada cosa naufraga en el infinito y ya no tiene ni forma ni nombre.* 36

Esta concepción del Estado es uno de los puntos de las doctrinas hegelianas que, en la actualidad, mejor ponen de manifiesto la inadmisibilidad del pensamiento idealista. En efecto, la filosofía hegeliana marcó una época muy concreta de

---

34B. Brunello: Op. cit. (pág. 82).

35B. Brunello: Op. cit. (pág. 82).

36B. Brunello: Op. cit. (pág. 83).

la historia; caracterizó a toda una generación de filósofos, escritores y pensadores, que se extendieron por todo el mundo; influyó en la política y en el Derecho y, aunque no todos sus postulados son rechazables, la mayoría de ellos tan sólo se pueden entender en el contexto histórico y con las coordenadas geográficas y culturales, en las que vieron las luz. Y esa concepción del Estado en la que éste asume la única representación histórica del ser humano, responde a esas mismas características. Hoy día, se ha demostrado sobradamente que concepciones estatalistas de ese tipo están abocadas al fracaso. Incluso, la grave crisis por la que atraviesa el Estado, como forma de organización de la convivencia humana, responde, en buena medida, a un sentimiento, cada vez más generalizado, de desconfianza en el Estado. Parece, por tanto, que aquello que Hegel consideraba como el único, serio e imperecedero testigo de la historia del hombre, también puede estar destinado a desaparecer. Con ello, tan sólo se pretende poner de manifiesto que lo único que realmente permanece es el ser humano, su especie, su condición de tal, que es la que determina su entorno y sus circunstancias. El de Hegel, por consiguiente, era un planteamiento insuficiente; carecía del respeto necesario a la libertad y dignidad humana, que, por el contrario, son los motores del pensamiento viquiano.

Se puede decir, por lo tanto, como señala Petruzzellis, que se presenta *como inexistente la relación de continuidad*

*ideal entre la concepción viquiana y el idealismo hegeliano.*  
37 Y es que la trascendencia admitida por Vico, sin ni  
*siquiera la más mínima duda, es negada por Hegel, aun en la*  
*fundamental equivocidad de las oscilaciones e incoherencias de*  
*su pensamiento.* 38

En definitiva, difícilmente cabe armonizar o enlazar las concepciones sobre la Providencia de Vico y de Hegel. Ambos autores parten de presupuestos filosóficos distintos, que hace inadecuada o forzada cualquier analogía o intento de aproximación.

---

37N. Petruzzellis: "Il valore della storia" (pág. 16). Claramente en contra de esta conclusión se pronuncia Friedrich Meinecke: "El historicismo y su génesis"; Fondo de Cultura Económica, pág. 524, 1ª reimpresión; versión española de José Mingarro y otros; Madrid-México-Buenos Aires, 1983 (pág. 58). También Johannes Thyssen: "Historia de la filosofía de la historia"; Ed. Espasa-Calpe Argentina S.A., pág. 190, 1ª ed.; Trad. Federico Korell; Buenos Aires, 1954 (pág. 66). También Emanuele Severino: "La filosofía moderna"; Ed. Ariel, pág. 235, 1ª ed.; Trad. Juana Bignozzi; Barcelona, 1986 (pág. 109-110). También Carlo Antoni: "Lo storicismo"; Edizioni Radio Italiana, pág. 221, 1ª ed.; Torino, 1957 (pág. 64).

38N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 15).

2. EL ESTABLECIMIENTO DEL ORDEN NATURAL A TRAVES DE  
LA NOCION VIQUIANA DE LA PROVIDENCIA: CONCEPTOS  
QUE INTERVIENEN.

Aclarada la posición de Vico respecto a la de otros autores que, antes o después de él, abordaron en sus sistemas filosóficos la cuestión de la Providencia (o de nociones análogas a la del napolitano), interesa destacar ahora cómo Vico elabora un sistema filosófico, que pretende explicar el establecimiento del orden natural en el mundo, a través del análisis de la historia y del Derecho. La Ciencia Nueva es la obra en la que las doctrinas viquianas presentan su manifestación más elaborada y perfecta, por lo que su examen será principal y básico, a lo largo de todo este estudio. La relación de esas nociones o conceptos con la concepción de la Providencia será el tema a tratar, pues se pretende demostrar cómo todas ellas, en última instancia, tienen por objeto explicar y justificar cómo la Providencia consigue establecer el orden natural querido por Dios; siendo éste el propósito fundamental que, a nuestro juicio, subyace a lo largo de toda la Ciencia Nueva.

En lo que respecta a esta última, esto es, a la obra cuyo título definitivo fue el de "Principios de una Ciencia Nueva en torno a la naturaleza común de las naciones, en esta tercera edición, corregida, aclarada y notablemente ampliada por el mismo autor" (Nápoles, 1744) <sup>1</sup>, hay que recordar que de la misma aparecieron tres ediciones, algunas de las

---

<sup>1</sup>Hemos utilizado la edición a cargo de J.M. Bermudo: G.B. Vico, "Ciencia Nueva"; ORBIS S.A., dos tomos (V. I: pág. 224; V. II: pág. 242); Barcelona, 1985.

cuales presentaron entre sí notables diferencias. <sup>2</sup>

Desde el principio, es necesario destacar la gran importancia que la noción de Providencia asume en la Ciencia Nueva. Prueba de ello es que en numerosos pasajes de la obra Vico insiste en afirmar que el principal sentido de su libro es el de ser una "teología civil razonada de la providencia divina". Un ejemplo claro lo hallamos al principio de la "Idea de la obra", donde Vico escribe lo siguiente:

"La providencia de Dios al respecto ha ordenado y dispuesto las cosas humanas de tal manera que los hombres, caídos de la justicia perfecta a raíz del pecado original, pretendiendo hacer casi todo lo diverso e incluso a menudo todo lo contrario..., por esos mismos diversos y contrarios caminos, en la búsqueda de su propia utilidad se empujaron unos a otros a vivir con justicia y a conservarse en sociedad, y de este modo a ensalzar su naturaleza sociable; la cual en la obra se demostrará que es la verdadera naturaleza civil del hombre, y con ello que existe derecho de la naturaleza. Dicha

---

<sup>2</sup>Como señala N. López de Ferrari, Op. cit., "el principal exponente de sus ideas apareció en 1725, bajo el título "Principii di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritruovano i principii di altro sistema del diritto naturale delle genti, in Napoli, per Felice Mosca". Escrita en dialecto napolitano mezclado con latín, constituye un lenguaje ininteligible en un primer momento. Cinco años después apareció una segunda edición, considerablemente ampliada y corregida; en 1744 se edita nuevamente; esta edición aparecida poco después de su muerte, es conocida como la segunda Ciencia Nueva de 1744, que corresponde con escasas variantes a la publicada en 1730." (pág. 75).

las que principalmente razona esta ciencia; por lo que en tal sentido viene a ser una teología civil razonada de la providencia divina." <sup>3</sup>

Con esta expresión, Vico quiso decir varias cosas; en primer lugar, habló de "teología", con lo que se remite directamente a Dios y a su presencia y acción en el mundo y en la historia, es decir, habla de "teología" en el sentido de presentar una forma concreta de explicar la historia: teológica. En segundo lugar, utiliza el término "civil", para referirse a la historia de los hombre, de su desarrollo civil, pero, sobre todo, para referirse a la historia de los hombres gentiles, de las civilizaciones gentiles, dejando a un lado de propósito la historia del pueblo elegido. En tercer lugar, usa la palabra "razonada", con lo cual pretende significar su intención de no abordar la cuestión de la Providencia sobrenatural o Gracia; es decir, la teología que plantea la Ciencia Nueva se centra en la acción de la Providencia natural, aquélla que se revela en la historia de los pueblos gentiles y que es la que hombre puede advertir con su sola razón y sin que obren de por medio milagros u otro tipo de intervenciones extraordinarias. Con ello, como se verá, Vico no pretende negar la existencia de la Providencia sobrenatural o Gracia; Vico, como buen católico, cree y acepta esta última, pero expresamente la excluye de su estudio, por considerar que la ayuda de Dios a los pueblos gentiles se

---

<sup>3</sup>G.B. Vico: Op. cit. [2] (pág. 37-38; V. I).

verifica fundamentalmente, a través de la Providencia natural.

Sin embargo, respecto al significado de lo que Vico entendió por "teología civil razonada de la providencia divina" se han hecho interpretaciones de lo más diversas. Lo cierto es que muchas de estas interpretaciones, a menudo, responden más a la inquietud o tendencia filosófica del intérprete que a una constatación objetiva y clara de las palabras de Vico y de toda su realidad filosófica y psicológica. Un ejemplo curioso sería el de Sandra Rudnick Luft y su interpretación genética de la Providencia viquiana,<sup>4</sup> que no deja de causar algún asombro.

Siguiendo en esta línea, J. uscatescu ha considerado que "la Providencia, lo eterno hay que buscarlo en el orden histórico, no en el orden natural", y por ello, "la nueva ciencia ha de ser una "teología civil razonada" una auténtica teodicea, que revela la bondad, omnipotencia y sabiduría de

---

<sup>4</sup>Esta autora en su artículo titulado: "A genetic interpretation of Divine Providence in Vico's New Science"; Journal of the history of philosophy; Washington University, Lindelland, Skinker, St. Louis, Missouri; April, 1982, V. XX, nº2, pág. 151- 169; llega a la siguiente conclusión sobre el paragrafo 342 de la Ciencia Nueva: "In the same passage Vico had interpreted the New Science as a rational civil theology of divine providence because its subject was the historical institutions providence has wrought, and he has characterized the "divinity" of providence as divination, a state of consciouness that understood what was hidden from men (the future) or in them (their consciouness). Vico could identified providential activity with human "divine" consciouness and with historical institutions because he understood the latter to be the realizatiön of what was hidden (that is, man's future and his consciouness). Divine providence was, in fact, the human creativity by which that future, and that consciouness, had been realized in the concrete, historical world."(pág.158).



Dios"<sup>5</sup>. En esto último Uscatescu tiene razón, pero creo que no es acertada su primera afirmación: Dios establece el orden natural también a través del orden histórico, es más, el orden histórico, que la Providencia viquiana se ocupa de establecer, es una prueba de cómo Dios instaure en el mundo el orden natural querido por él. Por su parte, Monserrat Negre Rigol plantea con acierto la cuestión al exponer que "como la "Scienza Nuova" es realmente "ciencia" y trata de razonar sobre la conducta de la Providencia divina en torno a los pueblos gentiles, ésta es la causa de que Vico la denomine "una teología civil razonada de la providencia divina". No se trata de una Providencia que opera en el orden sobrenatural, sino en el de la civilización humana, en el mundo cívicosocial."<sup>6</sup>

Por otro lado, si nos centramos en la filosofía de la historia, las explicaciones se multiplican y hasta se aproximan; así, por ejemplo, para Abbagnano, "la ciencia de la historia para Vico es una "teología civil y razonada de la providencia divina", esto es, la demostración de un orden providencial que va actuando en la sociedad humana a medida que el hombre se levanta de su caída y de su miseria primitiva."<sup>7</sup> Este autor que se caracteriza por analizar con

---

<sup>5</sup>J. Uscatescu: Op. cit. (pág. 39).

<sup>6</sup>Monserrat Negre Rigol: "Poiesis y verdad en G.B. Vico"; Publicaciones de la Universidad de Sevilla, pág. 200; Sevilla, 1986 (pág. 39).

<sup>7</sup>N. Abbagnano: Op. cit. (pág. 275).

cierta objetividad la filosofía de Vico, admite la existencia del orden providencial, que quedaría enmarcado en una concepción trascendental de la intervención de Dios en la historia. Por su parte, de este planteamiento se separan Giovanni Reale y Dario Antiseri, cuando sostienen que "es lícito, por tanto, deducir que el sentido de la historia está en la historia y, al mismo tiempo, fuera de la historia, como proyecto ideal que sirve de fermento en el seno del tiempo, sin reducirse únicamente a éste. Por esto Vico considera la historia como una especie de "teología civil y razonada de la providencia divina".<sup>8</sup> Con esta explicación, estos autores prescinden del sentido trascendente que tiene la filosofía de Vico y, en particular su noción de Providencia, poniendo de manifiesto sus deudas con la interpretación crociana de Vico. Pero, como ya hemos advertido anteriormente, el pensamiento viquiano y especialmente su concepción de la Providencia, sólo tienen sentido, si se interpreta desde la posición que considera a Vico totalmente inbuído en la mentalidad que admite la trascendencia de Dios como algo indiscutible como una creencia natural, sobre la que no hay fisuras ni contradicciones.

Así, otros autores como Franco Amerio, han preferido destacar otra significación de la expresión analizada; este

---

<sup>8</sup>Giovanni Reale y Dario Antiseri: "Historia del pensamiento filosófico y científico, tomo III: Del Humanismo a Kant"; Ed. Herder, pág. 822, 1ª ed. en castellano; Trad. Juan Andrés Iglesias; Barcelona, 1988 (pág.558).

comentarista considera que *para Vico, si la historia es obra del hombre, no menos claramente es necesario afirmar que aquélla es, al mismo tiempo, obra de Dios. Esta afirmación es uno de los motivos-guía de toda la Ciencia Nueva; que, en este sentido, quiere ser una "teología civil razonada de la providencia divina".*<sup>9</sup>

Por consiguiente, respecto al sentido que Vico da a la expresión "teología civil razonada de la providencia divina", se pueden establecer las siguientes consideraciones:

1) La Providencia de la que Vico se ocupa es aquélla que establece el orden natural en el mundo de las naciones gentiles y, por tanto, como dice E. Paolo Lamanna, "la *"Scienza Nuova"*, en cuanto quiere echar luz sobre la acción oculta de la Providencia en la historia de la civilización humana, es designada por Vico *teología civil*".<sup>10</sup>

2) La presencia de Dios en la historia quiere ser objeto de un reconocimiento expreso, de ahí que, como señala J. Uscatescu, "el mismo carácter y método de la ciencia nueva empieza por ser según la propia afirmación de Vico

---

<sup>9</sup>F. Amerio: "Vico" (pág. 89). Del mismo modo se pronuncia Annamaria Contangelo: "Arte e Provvidenza in Vico"; *Filosofia*, Rivista quadrimestrale, Mursia; Anno XL, fasc.I, Genn-Apr. 1989, pág. 45-72. Concretamente, dice: "Cosicché, poiché l'analisi vichiana della storia rivela la collaborazione dell'azione di Dio e di quella dell'uomo nella costruzione della storia, el Vico può presentare e definire la Scienza Nuova "una teologia civile ragionata della provvidenza divina"." (pág. 48).

<sup>10</sup>E. Paolo Lamanna: "Historia de la filosofía, Tomo III; De Descartes a Kant"; Ed. Librería Hachette S.A.; Trad. Oberdan Caletti; Buenos Aires, 1964 (pág. 187).

teológico".<sup>11</sup>

3) Finalmente, el análisis teológico de Vico implica, además, una constatación de la trascendencia divina, de modo que, con la expresión "teología civil razonada" Vico no pretendió afirmar, como piensa Nicolini, *que la Ciencia Nueva se inspira en el principio de la providencialidad inmanente de la historia*<sup>12</sup>, sino, más bien, una Providencia trascendente que colabora por vías naturales y causas segundas, con el hombre para hacer la historia.

---

<sup>11</sup>J. Uscatescu: Op. cit. (pág. 39).

<sup>12</sup>Fausto Nicolini: "La religiosità di Giambattista Vico"; Gius. Laterza & Figli, pág. 230; Bari, 1949 (pág.219).

## 2.1. EL LIBRE ALBEDRIO.

Hechas estas consideraciones iniciales, el siguiente paso será el de aclarar algunas de las doctrinas viquianas más importantes de la Ciencia Nueva, que, junto con la Providencia o en relación a ella, intervienen para explicar la instauración del orden natural.

La primera de estas doctrinas o conceptos es la del libre albedrío del hombre, siendo, además, ésta una de las cuestiones más problemáticas que se han suscitado al hilo de la concepción viquiana de la Providencia. Es decir, se trata de ver cual es la posición definitiva que asume Vico respecto de la libertad del ser humano, en un planteamiento como es el de la Ciencia Nueva, donde de forma clara, la voluntad de Dios en la historia, que actúa a través de su Providencia, tiene un protagonismo esencial.

La cuestión no es, en verdad, sencilla y lo prueba el que haya sido, durante años uno de los puntos más polémicos de la exégesis viquiana. En efecto, si la interpretación era demasiado favorable a un reconocimiento sin límites de la libertad o libre albedrío, se podía llegar a la conclusión errónea (pero muy difundida) de que el pensamiento viquiano no sólo era precursor del inmanentismo, sino, incluso, albergaba conscientemente un secreto ateísmo. Así, la exégesis positivista, primero, y luego la idealista, son las que empiezan a aventurar la teoría de una Providencia inmanente,

cuya acción en la historia quedaba considerablemente limitada, mientras que la función del hombre asumía el principal protagonismo. Por su parte, la interpretación materialista es la que da el paso definitivo y lleva a sus últimas consecuencias la afirmación de que Vico atribuye al ser humano el único protagonismo de la historia; con lo que se niega no sólo la trascendencia de la Providencia, sino su propia existencia y actuación. En este caso, se interpreta la referencia que hace Vico a la Providencia, como una manera de evitar la censura eclesiástica o como una especie de ironía metafórica, con la que pretendía expresar todo lo contrario.<sup>1</sup> En cambio, si la interpretación resultaba demasiado favorable a una intervención constante de Dios en el mundo y en la historia, se podía llegar a la tampoco acertada conclusión de que la concepción viquiana de la Providencia implicaba una negación casi absoluta de la libertad o libre albedrío humano. Siendo ésta una de las tesis sostenidas, por ejemplo, por los intérpretes ocasionalistas de Vico. En realidad, de lo que se trata es de interpretar la manera en que el pensador napolitano compatibilizó o coordinó el obrar humano y la dirección divina. En esta línea estarían los exegetas católicos o trascendentales, que han logrado explicar y exponer acertadamente ese equilibrio.

Respecto de esta cuestión, Vico nos dice lo siguiente:

"El hombre tiene libre albedrío, aunque débil, para hacer

---

<sup>1</sup>Este es el planteamiento de S.R.Luft: Op. cit.

de las pasiones virtudes; pero que es ayudado por Dios de forma natural mediante la divina providencia y de forma sobrenatural con la gracia divina"<sup>2</sup>; "El albedrío humano, por su naturaleza muy incierto, se fija y determina con el sentido común de los hombres en torno a las necesidades o utilidades humanas, que son las dos fuentes del derecho natural de las gentes."<sup>3</sup>; "Yo creo verdaderamente en la Providencia divina, y sostengo que es propio de la naturaleza humana la facultad de escoger libremente entre el bien y el mal."<sup>4</sup>; "Sólo el hombre fue dotado por Dios de su libertad en la creación."<sup>5</sup>

A la vista de estos testimonios escritos de Vico y de la investigación realizada, nuestra opinión sobre el particular es la de que la concepción viquiana de la Providencia no excluye, ni mucho menos, el libre albedrío del hombre. No obstante, ello no significa que él creyese que en la historia todo se reducía al obrar humano; para Vico, como señala C. Curcio, "los hombres no son protagonistas absolutos y únicos de la historia, no crean a su gusto órdenes y sucesos. El libre albedrío no es negado con esto, sino que se condiciona a

---

<sup>2</sup>G.B. Vico: Op. cit. [136] (pág. 105; V.I).

<sup>3</sup>G.B. Vico: Op. cit. [141] (pág.106; V.I).

<sup>4</sup>G.B. Vico: "Antología" de Rais Busom; Ed. Península, pág. 283; Barcelona, 1989 ("Réplicas reivindicatorias de 1729", pág. 196).

<sup>5</sup>G.B. Vico: Op. cit. ("La coherencia de la filología" [1], pág. 153).

los designios de la Providencia."<sup>6</sup> Esto es, Vico reconoce que junto al obrar del hombre, actúa la voluntad de Dios, a través de su Providencia; pero esto no afecta a la libertad humana, pues el hombre sigue siendo libre de escoger la acción y la intención que considere oportuna. Otra cosa será el que después la Providencia modifique, en última instancia, los resultados de las acciones e intenciones humanas, para conducir las hacia los fines queridos por Dios. Pero eso entraría de lleno en una cuestión diferente (la heterogénesis de los fines), en la que, por ahora, es mejor no detenerse. Simplemente decir, que el hombre puede escoger, desde el principio, tiene libre albedrío, aunque luego la Providencia altere el resultado de su acción.

Este planteamiento, por consiguiente, no significa que la voluntad humana esté negada o neutralizada por la de Dios. Es decir, no creemos, como, por el contrario, piensa Lorenzo Giusso, que la Ciencia Nueva sea *de principio a fin una búsqueda de similitudes y uniformidades que atestigüen la inmutabilidad del gobierno divino del mundo.* <sup>7</sup> En definitiva, no creemos que sea correcto decir que, para Vico, la historia, aunque el arbitrio humano parezca su artífice, está sometida a los designios inmutables del divino arquitecto providencial: *la autonomía de las voluntades humanas no son el elemento*

---

<sup>6</sup>C. Curcio: Op. cit. (pág. 185).

<sup>7</sup>Lorenzo Giusso: "L'anima e il Cosmo"; Fr. Bocca Editori, pág. 349, 2ª ed.; Milano, 1952 (pág. 141).



*propulsivo, igual que el movimiento de los planetas no es autónomo respecto de las leyes generalísimas, que regulan la relación de los tiempos con las áreas recorridas: las voluntades humanas introducen discordias y asimetrías ilusorias en esta uniformidad inmutable: en realidad, las voluntades humanas son forzadas a seguir la idea del Ser o del Orden divino, en cuya circulación elíptica son arrastradas, imitando, en el mundo sensible sometido al pecado, la perfección inalterable. 8*

Esta interpretación ocasionalista de Giusso hace que la Providencia viquiana asuma un protagonismo desmesurado en la historia del hombre. De ser cierta, el hombre perdería toda libertad y se transformaría en una marioneta gobernada por una fuerza externa y superior a él. Sin embargo, nosotros creemos que la intención de Vico, al introducir en el sistema de la Ciencia Nueva a la Providencia divina, no fue el de anular la iniciativa humana, haciendo del hombre un ser irresponsable de

---

<sup>8</sup>L. Giusso: Op. cit. (pág. 141-142). Este planteamiento ha sido criticado, desde posiciones católicas; por ejemplo, A. Carlini, Op. cit., para el cual: "Che il mondo storico sia opera dell'uomo, e però basti l'uomo a spiegarlo senza interventi di principii estranei, e dunque neppure di un principio teologico che sia qualcosa di diverso da quello che costituisce lo spirito umano nella sua universalità, é concetto questo che a noi sembra può essere anche accettato da un pensatore cattolico... La religione, infatti, mira a porre l'uomo in rapporto non col mondo, ma con Dio; e la vichiana divina Provvidenza non vuol essere una potenza trascendente che, a guisa del Fato antico, anche se a scopo di bene adoperi l'uomo come strumento per i suoi reconditi fini. L'uomo non può, non deve essere concepito in tale materialistica strumentalità. L'uomo e personalità e fine assoluto in sé, considerato nella sua spirituale interiorità, e legge esso di ogni exteriorità, questa non può imporre a lui nessuna." pág. 23).

sus actos, sino, más bien, todo lo contrario; su intención fue la de demostrar la bondad divina, que no abandona a su suerte al ser humano, a pesar de haberle concedido la libertad de elección; era, pues, una intención cargada de optimismo y de potencialidad salvífica. No compartimos, por tanto, la interpretaciones ocasionalista de Vico, que, como otras de distinto signo, se han visto, tal vez, arrastradas por la propia fuerza de su manera de entender la realidad.

En cambio, consideramos que, como señala Abbagnano, Vico era consciente de que "la presencia del orden providencial en la conciencia de los hombres sirve para dirigir esta conciencia; pero no para determinarla. Los hombres permanecen libres aun conociendo, oscura o claramente, el fin al que está dirigido el devenir de su historia."<sup>9</sup> Esto se comprende mejor, si tenemos en cuenta que el filósofo napolitano no podía concebir a un hombre sin Dios; es más, para Vico, el hombre y su historia carecen de sentido, si no son relacionados con Dios, origen de toda realidad y de todo fin. Es decir, como apunta Alvaro Matute, "el concepto viquiano del

---

<sup>9</sup>N. Abbagnano: Op. cit. (pág. 451). Algo parecido expresa Richard Peters: "La estructura de la historia universal en J.B. Vico"; Revista de Occidente, pág. 217; Trad. J. Perez Bances; Madrid, 1930. Aunque llega a unas conclusiones con las que no estamos conformes, dice: "El problema de la Providencia se halla intimamente relacionado con del de la libertad, con el del determinismo del querer humano. La solución que halla Vico es, en ambos casos, el intento de una síntesis: la voluntad humana es libre, pero débil y ha de verse apoyada por Dios; y en la historia los hombres obran según sus objetivos pequeños y limitados y han de ser, por tanto, conducidos por la Providencia hacia los verdaderos fines." (pág. 185-186).

hombre resulta ininteligible si no se le comprende al lado de la Providencia. DE la conjunción de la acción del hombre en su libre albedrío y su determinación providencial se esclarecen la estructura y el sentido de la historia universal." <sup>10</sup>

Como vimos antes, el propio Vico explica esa relación del hombre con Dios, afirmando que "el hombre tiene libre albedrío", si bien éste requiere de la ayuda o colaboración divina; ayuda que de modo natural lleva a cabo la Providencia divina, y de manera sobrenatural la efectúa la divina Gracia. En suma, como explica Uscatescu, "el de la Providencia divina, como principio inmanente, y el de la Gracia, como principio trascendente, sostienen el sistema viquiano como construcción general y ofrecen a su descubrimiento del mundo histórico, los elementos dinámicos fundamentales."<sup>11</sup> Esta afirmación de Uscatescu es acertada, siempre y cuando se entienda que la inmanencia de la Providencia viquiana implica, a su vez, la

---

<sup>10</sup>Alvaro Matute: "Lorenzo Boturini y el pensamiento histórico de Vico"; Univ. Nacional Autónoma de México, Instituto de investigaciones históricas, pág. 88, 1ª ed.; México, 1976 (pág. 52).

<sup>11</sup>J. Uscatescu: Op. cit. (pág. 44-45). En sentido parecido se expresa Eugenio Garin: "Storia dei generi letterari italiani. La Filosofia, V.II (Dal Rinascimento al Risorgimento)"; Ed. Dott. Francesco Vallardi, pág. 687, 1ª ed.; Milano, 1947. Concretamente dice: "Il Vico doveva concludere nella Scienza Nuova definitiva con quella riaffermata libertà umana in cui concorrono grazia e provvidenza... L'umana libertà ove si svela un piano di provvidenza nel suo mirabile procedere, accoglie la grazia, senza entrare in conflitto con essa, per il miracoloso suo creare che inserisce nel processo spirituale la perenne novità di una conquista irriducibile alle premesse, eppur capace di collocarsi nel piano divino del tutto." (pág. 382-383).

trascendencia divina.

Con todo esto se quiere exponer que Vico no concibe al hombre como un instrumento, como un peón del que se vale la Providencia para la realización de sus fines inmutables; sino que, sin entrar en conflicto con la concepción ortodoxa del pensamiento cristiano, concede al hombre iniciativa y fuerza constructora. Concibe al ser humano como una criatura inteligente y libre, a la que Dios ha concedido, incluso, la posibilidad de elegir entre el bien y el mal. Esto último, además, aparece claramente reflejado en la historia, en multitud de acontecimientos. Como explica Amerio, *según Vico, el hombre no es un instrumento pasivo en las manos de la Providencia, sino que es un instrumento activo; no sólo es una causa material, sino también es causa eficiente de la historia. En verdad, se trata de una eficiencia que no es ni exclusiva ni primaria, aunque sí es, indudablemente, total e inmediata, y, por tanto, siempre eficiencia.* <sup>12</sup> De ahí que, como señala acertadamente L. Bellofiore, *la actividad humana es una actividad racional, libre y responsable; no es ciega ni determinada "ad unum".* <sup>13</sup>

---

<sup>12</sup>F. Amerio: "Introduzione allo studio di G.B. Vico"; Soc. Edit. Internazionale, pág. 558; Torino, 1946 (pág. 255).

<sup>13</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 35). En este sentido, Bellofiore recuerda que "il modo dell'azione provvidenziale sarà quindi proporzionato e congruente alla natura intelligente, razionale e libera dell'uomo: s'attuerà perciò attraverso la conoscenza e l'appetizione; il che val quanto dire illuminando la mente e stimolando la volontà ed il cuore." (pág. 35).

Por otra parte, el protagonismo que en la doctrina de Vico asume el hombre en la realización de la historia, explica también el que en ésta aparezcan o se produzcan sucesos irracionales. En la medida en que la historia es hecha por el hombre y en el actuar humano interviene una dosis importante de irracionalidad, no es ,pues, extraño que en la historia acontezcan sucesos en los que se manifiestan las pasiones humanas, sin ningún tipo de control, limitación o justificación. Esto lo expone muy bien Giulio Cesare Federici S.I., al decir que *la historia es para Vico síntesis de racionalidad e irracionalidad: de irracionalidad, porque también resulta de hechos irracionales en sí y por sí, como las condiciones geográficas, o irracionales en cuanto que derivan de la libertad humana por sí misma racional, pero capaz de actuar también de un modo irracional; de racionalidad, porque la historia siendo hecha por el hombre inteligente refleja necesariamente en sí la inteligencia y la racionalidad humana en los principios que la inspiran.* 14

Vico es consciente, por tanto, de todo lo que conlleva sostener una doctrina, en la que se reconoce al hombre tanto protagonismo en la historia. Sin embargo, también asume la condición de criatura del hombre y el hecho de que su razón,

---

<sup>14</sup>Giulio Cesare Federici: "Il principio animatore della filosofia vichiana"; Apud Aedes Universitatis Gregoriana, pág. 217; Roma, 1947 (pág. 133). "Ma la storia - continua Federici - non é per il Vico soltanto sintesi di razionalità e di irrazionalità: essa é anche, como abbiamo visto, sintesi dell'umano e del divino: la razionalità, infatti, deriva alla storia dall'uomo e da Dio." (pág. 133).

en última instancia, deriva de la fuente u Origen primero de toda realidad. Por ello, la parte irracional de la historia, los sucesos en los que se manifiesta esa irracionalidad, ya sea individual o colectiva, también tiene, según Vico una lógica o justificación. Como acertadamente explica Silvio Vismara, *Vico no olvidaba que la común fuente y origen de la natural razón humana, que es la razón divina, limita el arbitrio individual, de forma que el hombre no pueda nunca desfigurar su rostro, es decir, renunciar a la razón y no ser ya hombre. No corresponde al hombre el poder olvidarse de ser hombre: consiguientemente, es, por tanto, imposible que la historia humana no deba obedecer a una lógica que gobierna todos los acontecimientos.* 15 De esta forma explica el pensador napolitano la lógica que es posible hallar en el acontecer histórico. No se trata de compatibilizar dos elementos extraños, hombre y Dios, sino de afirmar que, en última instancia, a ambos les mueve, les impulsa el mismo motor: la razón. La razón que halla su origen en Dios y que Este transmite al hombre para que así se revele en la historia de lo creado. Como dice G.C. Federici, *aquí está la doble clave de la racionalidad de la historia, su causa adecuada, la solución vichiana del problema de la historia: arbitrio humano y providencia divina; naturaleza racional del hombre, acción*

---

<sup>15</sup>Silvio Vismara: "Per l'interpretazione vichiana della storia"; Rivista di Filosofia Neo-scolastica, S. Cuore, Milano; Anno XVI, fasc. II-III, Marz-Giu. 1924, pág. 172-176 (pág. 173).

*de la providencia divina. 16*

La Providencia, por consiguiente, no es un obstáculo para la libertad del hombre. En realidad, es la prueba de que el ser humano posee libre albedrío; es lo que demuestra que el hombre actúa libremente en la historia. Es la prueba y la justificación de esa libertad, así como una demostración divina de amor por sus criaturas. Como dice Michele Federico Sciacca, *la Providencia no destruye, sino funda la libertad del hombre y le ayuda con el fin de que el tiempo se dirija a la eternidad, y realiza la libertad en la Eternidad, que es la liberación del tiempo. Dios tejó la historia, pero no la libertad de los hombre. 17*

Esta parece ser, por tanto, la doctrina sobre el libre albedrío del hombre que más se acerca al verdadero pensamiento de Vico. Al menos, con ella se comprenden sus palabras; palabras tales, como las que expresan lo siguiente:

"Dicha ciencia debe ser una demostración, por decirlo así, del hecho histórico de la providencia, pues debe ser una historia de los órdenes que ella, sin ningún aviso o consejo

---

<sup>16</sup>G.C. Federici: Op. cit. (pág. 129). Además, el autor se pregunta: "Ma l'attività dell'uomo non nega forse quella di Dio e viceversa? La risposta vichiana é negativa. Secondo il Vico le due azioni non si escludono ma si compenetrano e si complementano." (pág. 129).

<sup>17</sup>Michele Federico Sciacca: "Il criterio di verità e lo storicismo di Vico"; *Philosophia*, Univ. Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Filosofía, Mendoza-Argentina; Enero-Diciembre, 1953, Año X, nº 18, págs. 33-43 (pág. 42).

humano, y con frecuencia contra los propósitos de los hombres, ha dado a esta gran ciudad del género humano, puesto que aunque este mundo haya sido creado particular y en el tiempo, las órdenes que ella ha puesto en él son universales y eternas."<sup>18</sup>

En definitiva, como nos recuerda F. Amerio, de esta forma se comprende cómo Vico pudo decir que la *Providencia es el "divino arquitecto" y el arbitrio humano "el operario del mundo de las naciones"*.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup>G.B. Vico: Op. cit. [342] (pág. 147; V. I).

<sup>19</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 253).



## 2.2. LA HETEROGENESIS DE LOS FINES.

La siguiente doctrina viquiana que interviene en el sistema de la Ciencia Nueva para el establecimiento del orden natural es la de la heterogénesis de los fines. Hay que tener en cuenta, además, que esta teoría es otra de las grandes pruebas viquianas, tendentes a demostrar la existencia de la Providencia y su acción benéfica en el mundo y en la historia. Se trata, por consiguiente, de una de las doctrinas más famosas de la filosofía viquiana, cuyo análisis merece especial atención.

Como nos recuerda, el Padre Silvestro Candela, la expresión heterogénesis de los fines *no se encuentra en las obras de Vico si bien expresa con acierto y de modo breve, las diversas consideraciones que inducen a advertir en las acciones de los hombres, además de la integración que pone cada uno de ellos, también otra intención u otro fin, que aun presente e inmanente en dichas acciones, provienen, sin embargo, de la "Mente superior", que de modo dulce y casi oculto, realiza con las acciones de los hombres, un fin y un bien general; precisamente, la conservación de la vida social, cuando los hombres con sus fines particulares no sólo no se lo proponen, sino que, a menudo lo contravienen.*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>P. Silvestro Candela: "L'unità e la religiosità del pensiero di G. B. Vico"; Ed. "Cenacolo Serafico", pág. 274; Napoli, 1969 (pág. 194). En efecto, la expresión "heterogénesis de los fines" es un concepto moderno que Guillermo Wundt formuló por primera vez en su obra: "Compendio

En otras palabras, Vico admitió el libre albedrío del ser humano y con ello la posibilidad de que el hombre obrara en su vida, persiguiendo aquello que considerara oportuno, según sus apetencias o aptitudes. No obstante, también admitió que, en el fondo de la conciencia del hombre, actuaba la finalidad providencial, de modo que las acciones humanas, al final, acababan por alcanzar un fin superior y positivo, que estaba en el designio divino.

Por su parte, el filósofo napolitano abordó directamente esta cuestión en varios pasajes de su obra capital. Con sus

---

de Psicología"; Ed. La España moderna, pág. 455; Trad. J. Gonzalez Alonso; Madrid (sin fecha, sin edición). G. Wundt (1832-1920) en su obra citada (1896), dice lo siguiente: "La ley de la heterogénesis de los fines se halla en muy íntima conexión con la ley de las relaciones, pero también se funda en la ley de las resultantes, que siempre debe tomarse conjuntamente en consideración en el caso de una gran conexión de desarrollos psíquicos. De hecho, puede considerarse como un principio de evolución que rige las modificaciones que surgen a causa de síntesis creadoras sucesivas en las relaciones entre los contenidos parciales singulares de las formaciones psíquicas. En cuanto las resultantes de procesos psíquicos afines incluyen contenidos que no estaban presentes en las componentes, estos nuevos contenidos entran todavía en relación con los componentes precedentes, de tal manera que quedan modificadas las relaciones entre estos primeros componentes y, en consecuencia de ello, también las resultantes de nuevo origen. Este principio de relaciones progresivamente mudables se manifiesta del modo más evidente cuando, en conformidad con las relaciones dadas, se forma una representación del fin, pues la relación de los factores particulares entre sí se considera como una conexión de medios por la cual el producto resultante tiene el valor del fin a que se tiende. Por lo tanto, la relación de los efectos con el fin aquí representado, se presenta de modo que en los primeros siempre se dan todavía efectos secundarios, que si no se pensaban en las representaciones del fin precedentes todavía entran en nuevas series de motivos y, de este modo, modifican los fines ya presentes, o a ellos les agregan nuevos." (pág. 439-440).

palabras expresó lo siguiente:

"La legislación considera al hombre tal cual es, para hacer un buen uso del mismo en la sociedad humana: como de la ferocidad, de la avaricia y de la ambición, que son los tres vicios que se extienden a través de todo el género humano, se saca la milicia, el comercio y la corte, y de este modo la fortaleza, la opulencia y la sabiduría de las repúblicas; y con estos tres grandes vicios, que con toda seguridad destruirían la generación humana sobre la tierra, se consigue la felicidad civil"<sup>2</sup>; "Este axioma prueba la existencia de una providencia divina y que ella sea una mente divina legisladora que, de las pasiones de los hombres, todas ellas dirigidas a su utilidad privada, por las cuales vivirían como bestias feroces en la soledad, ha hecho los órdenes civiles por los que viven en una sociedad humana."<sup>3</sup>

Al final de la obra, también hace referencia a esta doctrina, al escribir lo siguiente:

"Ya que también los hombres han hecho este mundo de las naciones (lo que fue el primer principio incuestionado de esta ciencia, una vez que desesperamos de encontrarla gracias a los filósofos y a los filólogos). Sin embargo, este mundo, sin duda, ha surgido de una mente a menudo diversa y a veces del todo opuesta y siempre superior a los fines particulares que tales hombres se había propuesto. Fines estrechos que, convertidos en medios para servir a fines más amplios, han

---

<sup>2</sup>G.B. Vico: Op. cit. [132] (pág. 104; V.I).

<sup>3</sup>G.B. Vico: Op. cit. [133] (pág. 104; V.I).

empleado siempre para conservar la generación humana en esta tierra... Quien hizo todo esto fue sin duda mente, porque lo hicieron los hombres con inteligencia; no fue hecho porque lo hubieran elegido así; y no por azar, porque perpetuamente, y siempre del mismo modo, surgen las mismas cosas."<sup>4</sup>.

En general, esta doctrina de la heterogénesis de los fines, además de constituir una prueba contundente del peso enorme que la Providencia tiene en el sistema de la Ciencia Nueva, también plantea con claridad muchas de las más importantes teorías viquianas sobre la historia y el Derecho. Ello es así, porque a través de esta doctrina, Vico sostiene que a pesar de la multiplicidad de instituciones que se suceden en la historia y a pesar de que se originen en ámbitos variados y desconectados entre sí, todas ellas acaban por tener una raíz común, así como una evidente tendencia al bien. Un claro ejemplo es el de cómo Vico concibe el Derecho natural de las gentes; a pesar de surgir aisladamente en las diversas naciones, acaba por manifestar elementos comunes, lo cual es una prueba de que, en última instancia, las intenciones de los hombres son desviadas hacia un fin superior, por una razón superior a la de los hombres. En este sentido, F. Amerio ha dicho con acierto que la concepción viquiana de la heterogénesis de los fines se explica muy bien *si tenemos en cuenta que el análisis viquiano del desarrollo de la historia ha puesto en evidencia una constante sucesión*

---

<sup>4</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1.108] (pág. 240;V.II).

*de medios, de instituciones, una universalidad y una necesidad de procedimientos que, aun a través de una muy variada multiplicidad de pueblos, circunstancias y situaciones, indican una ley, un orden, una unidad presente y actuante. Esta unidad no puede ser la naturaleza humana, puesto que ésta, en la medida en que actúa finalísticamente, se resuelve en la voluntad de los propios individuos.*<sup>5</sup>

Aunque es cierto que para Vico los hombres son los autores efectivos de la historia y que, por tanto, los hechos que se suceden en aquélla manifiestan la lógica inmediata de lo que impulsa a actuar a los hombres, esta misma lógica inmediata no es suficiente para explicar adecuadamente el orden que se instaura en el mundo, con el paso del tiempo, ni en general, las instituciones que marcan la evolución de las civilizaciones humanas. Es decir, Vico considera que los hombres son impulsados a obrar por sus egoísmos personales, por sus estrechos y limitados fines particulares, pero que estos, por sí solos, no han podido impulsar la civilización progresiva del género humano. Ha sido necesaria la intervención de la Providencia que modifica el resultado de las egoístas acciones humanas, y conduce a los pueblos gentiles hacia estadios cada vez mejores en su evolución. Amerio también explica este planteamiento, diciendo que *la evolución histórica se debe explicar finalísticamente porque es obra de espíritus y de libertad. Si el mundo de la*

---

<sup>5</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 249).

*naturaleza se puede entender mecánicamente y conduce a una primera causa eficiente, el mundo del espíritu debe entenderse finalísticamente y conduce a una primera mente ordenadora. La mente ordenadora del hombre que actúa de forma efectiva en la historia no es la universal y abstracta, sino la concreta de los individuos, los cuales en cuanto que decaídos, actúan movidos primeramente por sus utilidades y por sus necesidades; lo cual quiere decir que el móvil y la finalidad de los individuos está irremediabilmente atado a la angustia del propio bienestar particular del propio egoísmo. La acción y la finalidad de los individuos, pues, tiende por sí misma a provocar la anarquía, más que a evitarla, a separar a los hombres más que a unirlos, a hacer de las ciudades selvas, más que de las selvas ciudades. Es, por tanto, la evolución de las formas de convivencia el aspecto culminante de la teoría viquiana de la heterogénesis de los fines, puesto que en ella mejor aparece el contraste entre el efecto y la causa, entre el concierto de la asociación civil y la naturaleza anárquica de su artífice: el obrar de los individuos.<sup>6</sup>*

Esta es, por consiguiente, la forma en la que Vico explica la aparente contradicción que un estudioso de la historia puede advertir, al tratar de compaginar la evolución de las sociedades humanas con la tendencia del hombre a seguir siempre, en la mayor parte de sus circunstancias existenciales, sus instintos; en definitiva, a actuar de

---

<sup>6</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 249).

acuerdo con sus fines más egoistas y personalizados. Esa contradicción sólo halla explicación para el pensador napolitano, como consecuencia de la intervención de la Providencia. Esta es, pues, la que alterando de forma natural los resultados de las acciones humanas, logra guiar a los hombres hacia fines mucho más amplios y positivos, que ellos ignoran y que sólo el estudio atento de la historia permite apreciar. Esta idea la explica Bellofiore del siguiente modo: *la evidente desproporción entre los fines y los medios de la acción humana, por un lado (egoismo utilitario y la estrechez de la mente primitiva) y el resultado al que se llega, por otro (civilización humana y la creación de la convivencia de las tribus y los imperios), exige la presencia de una divina colaboración. Es decir, mientras que el finalismo humano apunta hacia las realizaciones humanas de cosas particulares, con índole egoista, la finalidad divina (la Providencia) tiende, por el contrario, a ciertas realizaciones universales, para el común beneficio de la humanidad; de modo que acciones humanas libres, dirigidas a determinados fines particulares, producen, sin que el hombre se percate, o lo quiera expresamente, efectos universales. Lo cual nos pone frente a la prueba viquiana de la Providencia: la ley de la heterogénesis de los fines.*<sup>7</sup>

En efecto, la doctrina de la heterogénesis de los fines,

---

<sup>7</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 22). En el mismo sentido, A. Contangelo: Op. cit. (pág. 46).

para Vico, constituye una prueba irrefutable no sólo de la existencia de la Providencia divina, sino también de su intervención rectificadora de los comportamientos humanos. Es la demostración latente de que Dios no ha abandonado a sus criaturas a su suerte, tras el pecado original; Dios manifiesta así su preocupación por el hombre, así como el amor que siente por él. Por mucho que el hombre se empeñe en seguir sus instintos e impulsos irracionales, la Providencia viquiana logrará alterar el resultado de los comportamientos egoistas y caprichosos y les dará una lógica, que sólo el paso del tiempo permite entender: la lógica de la voluntad de Dios. Jacques Chevalier plantea estas consideraciones afirmando que por todas partes se ve en la Ciencia Nueva "una operación divina con la cual el hombre coopera y que se manifiesta en la desproporción existente entre los fines y los medios de la acción humana y los resultados que alcanza; esa gran ley de la heterogénesis de los fines es para Vico la prueba de la Providencia y la señal visible de su acción sobre el curso de la historia."<sup>6</sup>

Ante este modo de entender la presencia de la Providencia en la historia, la conclusión a la que se llega no puede ser diferente: Vico entiende que la historia discurre de acuerdo

---

<sup>6</sup>Jacques Chevalier: "Historia del pensamiento, T.III. De Descartes a Kant"; Ed. Aguilar S.A., pág. 735, 1ª reimpresión; Trad. José Antonio Minguez; Madrid, 1969 (pág.438-439). En el mismo sentido, Cornelio Fabro: "Historia de la filosofía, T.II"; Ed. Rialp S.A., pág. 726; versión española de Guillermo Termenón; Madrid-México, 1965 (pág.98).



con un orden prefijado y para la consecución de unos objetivos también predeterminados. Como señala Juan Cruz Cruz, "la presencia de fines superiores a los pretendidos por los hombres hace de la historia un proceso teleológico, en el sentido de una unidad de orden y progreso, imposible de ser explicada como obra del azar o del hado, sino como un movimiento orientado a un fin, una marcha finalista; de este modo la existencia de una finalidad en la historia lleva consigo la aceptación de una mente que prevea ese fin."<sup>9</sup> En definitiva, como dice A.M. Jacobelli-Isoldi, *sólo una mente que tiene la visión de la totalidad, como la omnipresente de Dios, puede programar adecuadamente el hacer humano en la complejidad de sus componentes.* 10

Después de haber aclarado la teoría viquiana de la heterogénesis de los fines, por la cual la Providencia logra que las acciones humanas se dirijan a la realización de los resultados queridos por Dios, y sin terminar aún este punto, conviene ahora precisar brevemente la forma en que según Vico se produce la rectificación de la intención humana. En relación a esta cuestión, el pensador napolitano hace consideraciones como la siguiente:

---

<sup>9</sup>Juan Cruz Cruz: "La barbarie de la reflexión (Idea de la historia en Vico)"; EUNSA, pág. 327; Pmplona, 1991 (pág. 87). Este es el mismo planteamiento de Nicola Petruzzellis en "La storia da Vico a Voltaire"; Rassegna di scienze filosofiche; Istituto editoriale del Mezzogiorno, Napoli; Anno XII, nº 2, Apr-Giu. 1959, pág. 89-118.

<sup>10</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 113-114).

"La providencia divina, teniendo por ministro su omnipotencia, debe explicar sus mandatos por vías tan fáciles cuales son las costumbres humanas naturales; por tener por consejera a la sabiduría infinita, todo cuanto dispone debe ser ley; por tener como fin su misma inmensa bondad, cuanto ordena debe ser dirigido a un bien siempre superior al que se hayan propuesto los hombre."<sup>11</sup>

Con estas palabras Vico quiso significar que el proceso que conlleva la heterogénesis de los fines, no supone ningún alteración espectacular o milagrosa de la intención de la acción del hombre; más bien, todo lo contrario. La Providencia lo que hace es conjuntar y organizar los comportamientos humanos de forma que sus realizaciones colectivas sean las que determinen, en última instancia, el fin querido por Dios. Es decir, la rectificación obrada por la Providencia se produce naturalmente, confundiéndose con la inicial intención del hombre y variando el resultado en función del designio divino.

---

<sup>11</sup>G.B. Vico: Op. cit. [343] (pág. 147; V.I). Hay que decir que algunos partidarios de la interpretación inmanentista de la Providencia viquiana también han aceptado y asumido en sus construcciones doctrinales la teoría de la heterogénesis de los fines; es el caso de Jose Manuel Sevilla Fernandez: "G.B. Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico"; Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, pág. 484; Sevilla, 1988. Para este autor, en la explicación de la heterogénesis de los fines, "introduce Vico el elemento de la providencia inmanente con el objeto de asir el mayor número de elementos explicativos a la hora de encuadrar su teoría sobre el sentido de la historia; consideración por la que Vico refiere que la historia, a pesar de ser obra humana, se conforma también a un orden (ideal) providencial (providencia inmanente a la historia misma)." (pág. 273-274).

Amerio explica acertadamente este proceder de la Providencia viquiana, diciendo que *la acción divina no es que se sobreponga o sustituya, sino que se une íntimamente, colaborando en el interior de la acción humana: no introduce en las obras del hombre otras obras suyas, sino que causando, al mismo tiempo, con el hombre las obras del mismo hombre, confiere a las mismas una orientación y un significado que éstas tienen como puramente humanas y singulares. Tales obras, por tanto, revisten un doble aspecto y, si son conducidas por el capricho y la pasión humana, son, no obstante, precisamente a través de este capricho y esta pasión, conducidas y ordenadas por el plan divino.* 12

Por tanto, la Providencia de Vico no impone nada desde lo alto, no altera brusca e intransigentemente la finalidad de la acción del hombre; en realidad, éste no llega a percatarse nunca de tal variación. Aquí está la explicación por la cual se compatibilizan libre albedrío humano y acción providencial: las mismas acciones caprichosas y egoistas de los hombres son las que les permitirán alcanzar el fin superior de beneficio colectivo. El propio Bellofiore explica el fenómeno, diciendo que la Providencia de Vico *deja que los hombres planteen con libertad sus propias acciones y tolera la limitación de los cálculos humanos egoistas y utilitarios; casa su propia actividad con la de los hombres, después de que estos hayan ya elegido, de forma enteramente libre, y, convencida del éxito,*

---

12F. Amerio: "Vico" (pág. 90-91).

*cambia la finalidad de las intenciones de las obras individuales, dando una dirección distinta al curso histórico de los acontecimientos. 13*

No queremos terminar este apartado, sin hacer unas breves consideraciones comparativas del planteamiento de Vico con el de otros autores que también, de un modo u otro, emplearon en sus sistemas filosóficos la ley de la heterogénesis de los fines. Concretamente, citaremos a Mandeville, Smith, Marx, Wundt y Weber.

Bernard Mandeville (1670-1733) , célebre por su famosa "Fábula de las abejas" (1714, 1723 y 1732), opinaba que los hombres eran egoistas y sus comportamientos tenían exclusivamente por objeto sus fines particulares. No obstante, esos comportamientos individuales combinados en la colectividad no llevaban a la disolución o destrucción de la sociedad, sino a su fortalecimiento; de hecho, Mandeville estaba convencido de que la sociedad lograba evolucionar y perdurar, gracias al hecho de que los individuos se centraban en sus propias actividades particulares. Como dice M. Goretti, *Mandeville consideró que la humanidad estaba dominada por el mecanismo de las pasiones, reunidas en el concepto de vicio-*

---

<sup>13</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 26). "Il momento dell'intervento provvidenziale - añade Bellofiore - quindi é per così dire, sposato, la Provvidenza non corregge l'azione degli uomini nel suo momento originario; il quale per questo rimane umano e libero, ma rettifica l'effetto dell'azione medesima." (pág. 26).

*egoismo, que al final interviene en la creación del poder, de la salud y de la felicidad. Obviamente, Mandeville concibió la heterogénesis de los fines como un mecanismo químico, del cual, como consecuencia de la mezcla de ciertos elementos (en sí negativos), emergen otros que son completamente heterogéneos respecto de los primeros y por ello positivos.*

14

En cambio, como sabemos, el planteamiento de Vico es diferente. Aunque también parte, como Mandeville, del presupuesto de que los hombres son egoistas, y son sus egoismos los que les impulsan a actuar, para el napolitano no se produce ningún fenómeno químico, que determine el resultado positivo. Vico basa su explicación en un criterio general; esto es, en una explicación en la que interviene una realidad supraindividual que va moldeando los resultados de las acciones humanas hacia lo por ella querida: el beneficio de la colectividad. Para Goretti, *la heterogénesis de los fines, en Vico, opera no por medios químicos, de modo que darían lugar a un "producto" - en cuyo caso la historia humana sería una historia "natural" -, sino como un proceso de autoconstitución, determinado por principios generales.* 15

En lo que respecta a Adam Smith (1723-1790), es evidente

---

<sup>14</sup>M. Goretti: "The heterogenesis of ends in Vico's thought" en "Giambattista Vico's science of humanity, edited by Giorgio Tagliacozzo and D.P. Verene"; The Johns Hopkins University Press, pág. 496; Baltimore, 1976 (pág. 213).

<sup>15</sup>M. Goretti: Op. cit. (pág. 213-214).

que tanto en su filosofía como en sus doctrinas económicas se advierte fácilmente la presencia de la doctrina de la heterogénesis de los fines; es más, este principio es el que caracteriza, en buena medida, su filosofía. Como señala Goretti, *para Smith, como para otros deístas, el orden providencial es una especie de "confirmación" de un orden racional; por ello, la autoridad y la validez del imperativo moral no derivan de la noción de Dios, sino, más bien, la noción de Dios deriva del imperativo moral.*<sup>16</sup> Smith sigue, pues, el camino inverso al de Vico; a través de la razón llega a Dios, y el orden que concibe la razón es el que quiere Dios. Mientras que Vico reconoce que Dios es el origen y fuente de la razón del hombre y que sólo asumiendo este principio es posible comprender el orden natural querido por Dios en el mundo y en la historia. Así, según Goretti, *la imagen de Smith de la "mano invisible", por un lado, tiende a separar la historia humana de los presupuestos teológicos y presenta al Dios trascendente como la revelación de la "ratio" humana, y, por otro, constituye a Dios como la garantía de la verdad moral de los principios utilitarios. En otras palabras, quiere saber cómo opera Dios.*<sup>17</sup>

Vico, por su parte, también se distancia notablemente de Smith, sin que apenas se puedan apreciar puntos de contacto entre ambos pensadores. Y es que parten de presupuestos

---

<sup>16</sup>M. Goretti: Op. cit. (pág. 215).

<sup>17</sup>M. Goretti: Op. cit. (pág. 215-216).

distintos, incluso, opuestos. Para Vico el método de Smith no permite conocer la historia, se halla separado de la realidad y no conduce a conclusiones firmes. Como explica Goretti, Vico rechaza el planteamiento de Smith *por no ser científico. De hecho, el hombre "conoce" su propia historia, cuya "causa" es él mismo; y esta "ciencia" revela la providencialidad de la historia en esa posibilidad de conocimiento. Esto explica, por otra parte, por qué Vico al oponerse a la abstracción racionalista del deísmo, se opone también a las hipótesis del destino, el hado y la fortuna, en cuanto que, ..., estos son conceptos que tienden a separar al hombre de sus propios actos.* 18

El tema de la heterogénesis de los fines adquiere en Marx (1818-1883) un tinte totalmente diferente al planteamiento de Vico. Esto, como es lógico, no debería sorprender a nadie, dado que, como tendremos ocasión de ver más adelante con detalle, los presupuestos de los que parten uno y otro son radicalmente distintos. Goretti nos recuerda que *en Marx, como en Hegel, hay un significado escatológico y optimista. Así, en el "Manifiesto" llegó a escribir frases tales como la de que "el ocaso de la clase burguesa y la victoria del proletariado eran inevitables". Si planteamos la heterogénesis de los fines desde esa perspectiva, parece obvio que el desarrollo de las estructuras sociales presupone un juego mecánico de fuerzas y, el hombre acaba identificándose con la actividad*

---

<sup>18</sup>M. Goretti: Op. cit. (pág. 216).

*económica*. 19 En este planteamiento no hallamos nada que nos recuerde ni remotamente la doctrina viquiana. Los antecedentes que influyeron a Marx nada tienen que ver con los postulados de la filosofía cristiana que impregnan de principio a fin, el pensamiento de Vico. En efecto, como dice Goretti, *la heterogénesis de los fines marxista puede ser asimilada tanto al principio mecánico de Mandeville, como a la "astucia de la razón" hegeliana, de la que deriva*. 20 Sin embargo, las diferencias con la concepción viquiana caen por su propio peso.

En lo que respecta a W. Wundt (1832-1920), tampoco es fácil encontrar puntos de contacto con Vico. Pese a ser el forjador de la expresión "heterogénesis de los fines", que tanto se ha utilizado para hacer referencia a la doctrina viquiana, Wundt parte de unos postulados bien diferentes a los de Vico. Wundt centró su atención en la filosofía y en la psicología, si bien no se puede afirmar que su pensamiento filosófico fuera psicologista. En realidad, este autor manifiesta una fuerte influencia del pensamiento filosófico idealista alemán, que es perceptible en sus obras más importantes de filosofía. Así, pues, como explica Goretti, *la teoría psicológica de Wundt considera que el mito, la lengua y la costumbre son producto de un espíritu social, a través del cual el fin de los seres es modificado, al mismo tiempo que*

---

19M. Goretti: Op. cit. (pág. 217).

20M. Goretti: Op. cit. (pág. 217).



*los seres sufren una transformación: de lo cual puede derivar la idea de la heterogénesis de los fines.*<sup>21</sup> En cambio, Vico ofrece otra explicación de esta doctrina. Para el pensador napolitano la heterogénesis de los fines no adquiere significado en el ámbito de la psicología, sino en el de la historia. Y ello, porque la historia es la única ciencia que nos puede proporcionar conocimientos ciertos, que el hombre puede, con la adecuada preparación, comprobar y constatar. Es decir, *para Vico, la heterogénesis de los fines no se puede explicar simplemente en términos de causalidad psicológica, sino por el principio de causalidad histórica, que en el pensamiento viquiano presenta los únicos medios de certeza empírica y por ello de verificación.* <sup>22</sup>

Finalmente, en lo que atañe a Max Weber (1864-1920), todo parece indicar que entre él y Vico es posible hallar más punto de contacto de los encontrados, hasta ahora, en los otros pensadores citados. Para Goretti, en ambos pensadores la *causalidad histórica se caracteriza por el motivo; en este sentido lo que Weber entiende por hechos históricos parece recordar la "ciencia" de los hechos históricos establecida por Vico; además el concepto weberiano de los "tipos ideales", considerados no como fuerzas históricas, sino como fines heurísticos que ayudan al historiador en su interpretación, presenta muchos puntos en común con la historia ideal eterna*

---

<sup>21</sup>M. Goretti: Op. cit. (pág. 217).

<sup>22</sup>M. Goretti: Op. cit. (pág. 217).

*de Vico, considerada no como parámetro, sino como un instrumento heurístico de interpretación.* 23 Sin embargo, también es cierto que el sentido que Weber le da a la heterogénesis de los fines es distinto del de Vico, en cuanto que en el primero hay una tendencia pesimista o negativa. En efecto, *Weber, a diferencia de Smith, Hegel y Marx, que plantearon un sentido positivo de la idea de la heterogénesis de los fines, planteó uno negativo; para Weber los mejores ideales (la puritana virtud del Calvinismo) están condenados a producir frutos amargos (el ascenso del capitalismo y con ello el sacrificio de la virtud en pos del vellocino de oro).* 24 Aquí, lógicamente, Weber se distancia de Vico, para quien la ley de la heterogénesis de los fines estaba revestida de una significación optimista y esperanzadora.

A pesar de su pesimismo en la naturaleza humana, la concepción general de Vico no se deja influenciar por esa actitud ante la tendencia del hombre a seguir sus instintos y pasiones. Su fe y sus creencias le proporcionaron esa visión global, que desemboca en un cuadro optimista de la historia. Y es que Vico estaba realmente convencido de que detrás de la actuación humana siempre estaba y estaría la actuación rectificadora de Dios, a través de su Providencia. En definitiva, su confianza y fe en Dios, fue lo que le proporcionó ese talante positivo y optimista.

---

23M. Goretti: Op. cit. (pág. 218).

24M. Goretti: Op. cit. (pág. 218).

### 2.3. EL PROGRESO.

La siguiente cuestión que vamos a abordar y que, desde nuestro punto de vista también contribuye, en el sistema de Vico, al establecimiento del orden natural, a través de la Providencia, es la del progreso. De hecho, el tema de la heterogénesis de los fines aparece, según nuestro criterio, estrechamente vinculado a la cuestión del progreso. Así, a través del texto viquiano y con una interpretación coherente de su pensamiento, parece que esa intervención de Dios, para rectificar la inteción de la acción humana, en última instancia, lleva aparejada la idea o noción de progreso.

Sin embargo, el tema no es, ni mucho menos, pacífico. No lo es, porque en la obra de Vico no se aborda directamente la cuestión (no pudo, pues el de progreso es un concepto que se perfila con posterioridad a la época de Vico), sino que, de existir, es preciso determinarla como un corolario lógico o inevitable de su filosofía global; en otras palabras, es preciso interpretar y profundizar en el sentido del pensamiento viquiano, lo cual, como ya hemos tenido oportunidad de comprobar, da lugar a diversas opiniones, muchas de ellas enfrentadas, a pesar de partir de la misma base. Ello quiere decir que no hay acuerdo entre los propios intérpretes, ya sean estos católicos, ya sena idealistas, marxistas o eclécticos.

Así, para algunos grandes conocedores de la filosofía

viquiana, como Nicola Abbagnano, la cuestión no presenta dudas: "Vico no pudo ni debió, pues, admitir la idea de progreso. El progreso supone el enriquecimiento continuo de la historia humana en virtud de una racionalidad necesaria; supone que en la historia nada es error, decadencia, mal, sino que todo encuentra su sitio y su valor positivo; supone que es justificadora y no justiciera. Pero para Vico la historia es y debe ser justiciera. Para Vico hay siempre la posibilidad de la caída y del error, porque tal posibilidad está en la naturaleza del hombre, que es su protagonista... Toda su doctrina rechaza el optimismo implícito de la noción de progreso y se inspira en el principio de una razón problemática que, a través del hombre, se abre camino en la historia."<sup>1</sup>

En general, no creemos acertada la interpretación de Abbagnano por el hecho de centrar su explicación de forma excesiva en el hombre. Es cierto que, para Vico, el ser humano es el hacedor efectivo de la historia, pero no es menos cierto que junto a él se despliega la actividad de la Providencia divina. Es, precisamente, la intervención de esta última lo que supone la aparición de un talante optimista en la filosofía viquiana. Nadie puede negar que el napolitano tiene una concepción pesimista de la naturaleza humana, pero su firme creencia en una realidad sobrehumana y trascendente le lleva a admitir y a sustentar una interpretación escatológica de la historia, en la que Dios guía a los hombres hacia fines superiores, que redundan en beneficio de la especie humana. La

---

<sup>1</sup>N. Abbagnano: Op. cit. (pág. 282).

propia ley de la heterogénesis de los fines es una prueba de ese optimismo viquiano, y, como decíamos antes, esa ley supone, en último análisis, una cierta idea de progreso. No obstante, Abbagnano no es el único partidario de una interpretación que excluya de la filosofía viquiana la noción de progreso; Maria A. Raschini opina de forma parecida, cuando sostiene que *la centralidad de la cuestión antropológica, la satisfacción plena de la instancia humanista, el primado de la ciencia histórica no conducen a Vico al mito del progreso.* <sup>2</sup> Además, el propio protagonismo de la Providencia en el sistema de la Ciencia Nueva supone para algunos, como por ejemplo C. Curcio, una razón por la que se destierra la idea de progreso del pensamiento viquiano; así, el autor mencionado considera que "la constante presencia de la Providencia en la concepción viquiana de la historia humana excluye la idea de progreso, que es superación de todo presupuesto dogmático y es incesantemente conquista incondicionada de valores y de formas de vida."<sup>3</sup> Aunque tampoco estamos de acuerdo con este planteamiento, hay que tenerlo en cuenta, pues, entre otras

---

<sup>2</sup>Maria A. Raschini: "Storia del pensiero occidentale, V.IV. Da Bacone a Kant"; Ed. Marzorati, pág. 622, 1ª ed.; Milano, 1973 (pág. 209).

<sup>3</sup>C. Curcio: Op. cit. (pág. 189). "Este es, sin embargo, - continua Curcio - el sentido del drama histórico en Vico, el cual es uno de los elementos constitutivos del progreso... Sin embargo, es conveniente repetirlo, los hombres parecen a Vico como "manovali" de los designios divinos: sublimes y poderosos peones, pero siempre tales. En suma, la idea de progreso se puede considerar como apenas intuída, pero en verdad no afirmada y desarrollada, con el roce que supondría con la idea de Providencia y con la concepción misma de la historia." (pág. 189).

cosas, pone de manifiesto la conexión que existe entre la noción viquiana de Providencia y la problemática que se suscita alrededor de la idea de progreso.

Por otra parte, conviene centrarse momentaneamente en Vico, pues, aunque ya dijimos que él no abordó directamente esta cuestión, sí es cierto que en la Ciencia Nueva hay numerosos pasajes en los que se podrían establecer las bases del concepto viquiano de progreso. Bastaría con leer detenidamente las páginas del Libro IV ("Del curso que siguen las naciones") <sup>4</sup>, del Libro V ("Del retorno de las cosas humanas en el resurgimiento hecho por las naciones") <sup>5</sup> y de la "Conclusión de la obra" ("Sobre una eterna república natural, óptima en cada uno de sus tipos, ordenada por la divina providencia") <sup>6</sup>, para darnos cuenta de lo cercano que está el pensamiento de Vico de la idea o noción de progreso.

La misma teoría o doctrina de las "tres edades" (de los dioses, de los héroes y de los hombres) podría muy bien constituir un adecuado presupuesto de la idea de progreso, en cuanto que la misma supone una sucesión de diferentes estadios en el entendimiento de la realidad que circunda al ser humano. El paso de una a otra implica una evolución hacia un estadio superior; de la edad de los dioses, en la que los hombres tienen una perspectiva de la realidad muy simple y limitada,

---

<sup>4</sup>G.B. Vico: Op. cit. [915] (pág. 157 y ss.; V.II).

<sup>5</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1046] (pág. 213 y ss.; V. II).

<sup>6</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1097] (pág. 233 y ss.; V. II).

se pasa a la de los héroes, en la que la razón humana va avanzando en la conquista de la comprensión de la realidad; y finalmente, de ahí se pasa a la edad de los hombres que señala para Vico el momento en que los seres humanos están capacitados para asumir su realidad y empezar a entender su historia. El paso de una edad a otra supone una evolución, un progreso que Vico sostiene abiertamente y que, con el paso del tiempo, se ha convertido en una de las doctrina viquianas más célebres y sugestivas. En todo ello, por supuesto, Vico no deja nunca de advertir la presencia y la acción de la Providencia, pues, en última instancia, es siempre la Providencia la que impulsa al hombre, la que le guía hacia formas más evolucionadas de convivencia social; es, en definitiva, la que dirige el progreso que se manifiesta en las instituciones humanas, en el Derecho, en las formas de gobierno, y, en general, en la civilización del hombre.

Por otra parte, en cuanto a si en el pensamiento de Vico hay o no necesidad de progreso, creemos que Cleto Carbonara está en lo cierto cuando, manifestando su acuerdo con Abbagnano, afirma que no hay una necesidad de progreso en el pensamiento del napolitano, *porque si el curso de la historia fuese ineludiblemente trazado por una potencia trascendente o si se pudiesen señalar sus etapas a la vista de un término "ad quem" intraspasable y fijo, perdería toda significación el mismo sentido de progreso, como conquista de valores internamente descubiertos y realizados a través del riesgo y*

la posibilidad de lo contrario. 7 No obstante, el propio Carbonara reconoce que también es cierto que la ley de las tres edades de Vico, con su significado genéricamente formal, y la acción de la divina Providencia que se desenvuelve internamente en la mente del hombre, no destruyen la posibilidad del progreso en el pensamiento de Vico; es más, favorecen la actuación del "conatus" espiritual, como impulso constructivo y como libertad. Esta premisa introduce, en un plano formal o de derecho, la posibilidad del progreso: posibilidad de un ascenso y también de una caída y de una neutralización. 8

Para tratar de despejar definitivamente el camino que nos conduce hacia la aceptación de la existencia de la acción de progreso en el pensamiento del filósofo napolitano, es preciso, desde mi punto de vista, aclarar una cuestión importante; es necesario partir de la idea de que Vico no concibe el progreso de la misma manera en que lo hacen la mayoría de los pensadores de su época o posteriores. Como sostiene Nicolisi, para mantener la idea de la existencia en el pensamiento viquiano de una noción de progreso, lo primero que se debe hacer es apartar la reflexión de Vico de la

---

7Cleto Carbonara: "G.B. Vico tra neoplatonismo e storicismo" en "Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita"; Edizioni scientifiche italiane, pág. 205; Napoli, 1971 (pág. 94).

8C. Carbonara: Op. cit. (pág. 94).



*concepción de progreso que se tenía en su tiempo. 9*

En efecto, Vico se caracteriza por formular una noción de progreso que se separa considerablemente del modelo teórico establecido por el pensamiento moderno; éste postula la idea de un avance uniforme con una progresiva mejora, que, además, no está amenazada por retrocesos y regresiones, o involuciones que puedan interrumpir o suspender el proceso de mejoras. Por tanto, como explica Nicolisi, el autor de la Ciencia Nueva se libera de la sugestión, tan profundamente arraigada en todos los teóricos del progreso y, sobre todo, en los pensadores del Setecientos, de un progreso indefinido, que avanza siempre de forma positiva y sin retornos. Vico, por el contrario, insiste en la compaginación de la acción divina y de la libertad humana, y no cede a la fácil tentación de la esquematización geométrica - semirecta, hipérbole, espiral - del progreso, si bien no cae en la tentación contraria, la del eterno retorno.<sup>10</sup>

Así, pues, en Vico aparece una noción de progreso que logra compatibilizar acción providencial y libertad humana. De forma que, si Dios ha querido que la historia del hombre siga un proceso ascendente, que le lleve hacia formas cada vez más evolucionadas de civilización, ello no es óbice para que la

---

<sup>9</sup>Salvatore Nicolisi: "Il concetto di progresso secondo G.B. Vico"; *Progresso del Mezzogiorno* (Atti del Convegno Nazionale su G.B. Vico, Napoli, 12-14 Ottobre 1988), Loffredo Editore, Napoli; Anno XIII, nº 1 e 2 (25 e 26 della serie) Giu-Dicem. 1989, pág. 77-103 (pág. 102).

<sup>10</sup>S. Nicolisi: Op. cit. (pág. 102).

libertad humana, para que la libre elección de los individuos, pueda hacer que estos sigan sus instintos, durante algún momento de la historia, que les haga caer en períodos oscuros de regresión y empobrecimiento generalizado. La Edad Media sería para Vico un ejemplo del tipo de regresión o involución a la que se refiere. Después de que la civilización humana ha alcanzado con el Imperio Romano un elevado estadio de evolución, se abre con la Edad Media un período oscuro para la civilización del hombre que necesitará de varios siglos para recuperarse y continuar la línea ascendente; si bien, Vico prevee que se produzcan en la historia nuevos períodos de regresión, cuando se den las circunstancias necesarias para ello. De esto hablaremos con detenimiento, más adelante, cuando tratemos la cuestión de los "corsi e ricorsi". Por consiguiente, como apunta Nicolisi, *Vico sostiene la presencia de la Providencia en la historia, pero es una Providencia que, respetando la libertad humana - libertad que es tanto arbitrio como irracionalidad -, deja que el ritmo del progreso sea imprevisible y que tenga momentos en los que se detiene, o momentos de involución o de decadencia. El progreso en su plenitud coincide con la totalidad de la historia. Ni siquiera un proceso cíclico, aunque tuviera un ritmo ternario - formado por las tres edades, de los dioses, de los héroes y de los hombres, que se sucedería en una alternación continua, sin un término conclusivo -, da una idea exacta de la concepción viquiana. La historia progresa, pero su ritmo no se puede*

*traducir en términos matemáticos.* 11

Por otra parte, también se ha tratado de negar que la noción de progreso pudiese aflorar en la construcción filosófica de Vico, argumentando que el concepto de progreso es extraño al catolicismo. Este planteamiento, sin embargo, es rechazable, pues aquí lo que hay que aclarar es que lo extraño al catolicismo (se parte de la base de que Vico era un filósofo católico y estaba inmerso por completo en una visión católica de la historia) es el progreso entendido en el sentido hegeliano. Es decir, como explica C. Cappello, *el progreso dialéctico hegeliano; ése que conlleva una desvalorización continua de la realidad histórica presente, para centrarse en una valoración exclusiva del futuro.* 12 Lo cual, además, supone, a mi juicio, una anulación de la historia. En este sentido, *es lógico que el catolicismo, al estar tan unido a la realidad y a lo concreto, considere extraña tal doctrina; pero no sólo el catolicismo: es el buen juicio el primero en escapar de una visión tal de la historia.* 13 No obstante, estas consideraciones no deben conducirnos a la errónea conclusión de que Vico no concibiera el progreso de un modo totalmente conforme con la ortodoxia católica. En realidad, todos los elementos que integran la noción viquiana de progreso son perfectamente compatibles con

---

<sup>11</sup>S. Nicolisi: Op. cit. (pág. 102).

<sup>12</sup>C. Cappello: Op. cit. (pág. 61).

<sup>13</sup>C. Cappello: Op. cit. (pág. 61-62).

la visión cristiana de la historia. Así, como explica Cappello, el progreso, tal y como lo entiende Vico, *presenta toda la concrección del hecho que exige el catolicismo; además su metafísica está por completo en consonancia con el catolicismo, en cuanto que consta de los dos datos requeridos: la libertad humana y la divina Providencia.* 14

La idea que se deriva de todo esto no puede ser más clara: en el sistema viquiano de la Ciencia Nueva existe una íntima conexión entre la noción de Providencia y la de progreso. Es más, como apunta Amerio parece que *sin Providencia no hay progreso humano* 15; como dice Michele Federico Sciacca, "la historia es progreso y éste es el signo de la divina Providencia."<sup>16</sup> En definitiva, como señala Amerio, *sólo en este reconocimiento y aceptación de Dios como Providencia está la condición por la cual el hombre puede elevarse por encima de sí y de su condición, y llegar a ser capaz de construir el orden y el progreso civil.* 17

---

<sup>14</sup>C. Cappello: Op. cit. (pág. 62).

<sup>15</sup>F. Amerio: "Sulla vichiana dialettica della storia", en "Omaggio a Vico"; Morano editore, pág. 640, 1ª ed.; Napoli, 1968, (pág. 134).

<sup>16</sup>Michele Federico Sciacca: "Historia de la filosofía"; Ed. Luis Miracle S.A., pág. 676; Trad. A. Muñoz Alonso; Barcelona, 1966 (pág. 377). "A través de la historia - añade Sciacca - la humanidad progresa; el individuo converge con la sociedad y la libertad con la naturaleza. En la historia hay una finalidad que está más allá de la comprensión de los hombres y que es debida a la Providencia." (pág. 377).

<sup>17</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 135).

Para terminar, quiero expresar la idea de que el concepto viquiano de progreso debe determinarse sobre la base de un fortísimo sentido intelectual y ético de la humanidad y de los valores humanos. Es decir, Vico entiende que el progreso de la civilización humana está ligado necesariamente a un comportamiento honesto de los hombres, tanto individual como colectivamente; sólo con dicha honestidad podrá el ser humano avanzar hacia formas mejores de vida social, mientras que cuando se imponga el egoísmo y el interés particular, se producirá la regresión y el período oscuro en la historia. Y es que, como dice Amerio, *no puede el progreso correr fuera del valor supremo que es la verdad y por ello bondad y honestidad. Todo aquello que cae fuera o contra la verdad no es valor: el error y lo inmortal, por sí mismos son disvalores. Todo lo demás, adiaforo, sólo se convierte en valor, si se alía con lo verdadero y con lo honesto: aquí está el fuego donde se enciende la llama de todo valor y, por tanto, de todo progreso: aquí se debe buscar, en última instancia, la condición y la razón del valor.* 18

---

18F. Amerio: "Attualità e perennità di Vico" (pág. 91).

## 2.4. LA RELIGION.

El siguiente tema que hay que abordar, para seguir esclareciendo cómo concibe Vico el establecimiento del orden natural en el mundo y en la historia es el de la religión. Este, además, se enlaza con la concepción viquiana de progreso, en la medida en que Vico consideró a la religión como la causa y el móvil más importante del progreso y la civilización humanas.<sup>1</sup> Sin olvidar que el protagonismo que Vico atribuye a la religión también se pone de manifiesto al ser considerada por el pensador napolitano como uno de los principios de la ciencia que había pacientemente elaborado. Así, en el Libro I ("Del establecimiento de los principios"), Vico dice lo siguiente:

"Observamos que todas las naciones, sean bárbaras o humanas, aunque fundadas de forma diversa por la inmensa distancia en espacio y tiempo entre ellas, cultivaban estas tres costumbres humanas: todas tienen alguna religión, todas celebran matrimonios solemnes y todas entierran a sus

---

<sup>1</sup>De esta forma se expresan muchos intérpretes; así, Antonio Bruers: "Vico precursore del Risorgimento e il segreto della "Scienza Nuova". "; Il Risorgimento, Edizioni Amici del museo del Risorgimento, Milano; Anno III, nº 1, Marzo 1951, pág. 9-16. Entre otras cosas, dice lo siguiente: "Secondo Vico, dunque, la religione é la base stessa della civiltà e consiste nella rivelazione e nel culto di Dio, padre creatore e conservatore dell'universo." (pág. 13). En el mismo sentido, A. Contangelo: Op. cit.; para quien, "la religione é dunque la condizione dell'incivilimento umano"; "la religione é l'unica forza civilizzatrice e, di conseguenza, l'intera vicenda del progresso e della decadenza ruota intorno alla vicenda della religione." (pág. 50).

muertos."<sup>2</sup>

Vico insiste en esta idea innumerables veces a lo largo de la Ciencia Nueva; de hecho, en otro punto de la obra, escribe:

"Estos tres axiomas establecen que el mundo de los pueblos en todas partes comenzó por las religiones: el cual será el primero de los tres principios de esta ciencia."<sup>3</sup>

En general, respecto a la importancia o protagonismo que Vico atribuye a la religión, no parece haber desacuerdo entre los autores; si bien cada cual valora esa importancia en función de criterios interpretativos bien distintos.

En este sentido, comentaristas de tendencia inmanentista, como F. Meinecke, han dicho que "la religión es ni más ni menos que la fuerza más valiosa de la historia"<sup>4</sup>, lo cual es demostrado por "la enorme significación que atribuye a la religión como medio capital para la progresiva humanización de la humanidad primitiva de los idólatras. Aun siendo una religión falsa y grosera, prendió, sin embargo, en el tosco cerebro de los gigantes a través del temor que el rayo

---

<sup>2</sup>G.B. Vico: Op. cit. [333] (pág. 142; V. I).

<sup>3</sup>G.B. Vico: Op. cit. [176] (pág. 113; V.I). Del mismo modo, en otro punto dice: "Modalidad de combate que fue siempre heroica: combatir por la propia religión a la que recurre el género humano cuando ha desesperado de los socorros de la naturaleza. De ahí que las guerras de religión sean muy sangrientas, y que los hombres libertinos, al envejecer y sentirse faltos de auxilios naturales, devengan religiosos; por lo que hemos tomado a la religión, por primer principio de esta ciencia." [562] (pág. 32; V. II).

<sup>4</sup>F. Meinecke: Op. cit: (pág. 59).

despertaba en ellos, mostrándoles a Dios en la tempestad."<sup>5</sup> Los intérpretes inmanentistas, por consiguiente, consideraron que la religión es, para Vico, una fuerza motriz que proporciona una idea de orden y lleva a organizar las conductas de los seres humanos que viven en sociedad. Como sugiere Antonio Corsano, *la religión es principio único e insustituible, motor interno del curso universal de la historia, dispuesto a compensar con su energía la aparente sequía de las edades de la razón desplegada.*<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup>F. Meinecke: Op. cit. (pág. 58). En el mismo sentido, se expresa R. Peters: Op. cit.; para quien, "según la doctrina de Vico es, sobre todo, la religión la que hace que los hombres primitivos superen el estado animal, los "tempi selvaggi, feroci e fieri"." (pág. 59); "La religiosidad primera de los hombres primitivos constituye el primer impulso para la evolución" (pág. 183). También se puede citar a Alfred Stern: "La filosofía de la historia y el problema de los valores"; Ed. universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), pág. 297, 1ª ed.; Trad. Oscar Nudler; Buenos Aires, 1963. Concretamente, dice: "Consideraba (Vico) aún a la religión como el único medio poderoso (...) para refrenar a los hombres liberados de la esclavitud de la leyes humanas." (pág. 63). También, Giovanni Gentile: "Giambattista Vico"; G.C. Sansoni, pág. 39; Firenze, 1936-XV. Dice: "Al centro del quadro, dunque, la religione. Essa crea e mantiene, secondo Vico, la civiltà, stringe gli uomini a una legge, è fondamento e forza dello Stato, perché primo principio e radice di tutta la vita dello spirito." (pág. 30). También I. Berlin: Op. cit.; para quien, "Indeed the cornerstone of his reconstruction of the life of primitive men is the belief that religion alone, however primitive and delusive, alone creates and preserves the social bond, alone humanizes and disciplines savage men." (pág. 79-80); "Religion is not for him, as for Comte or even Saint-Simon, simply a social cement whose values lies in its utility: it is what makes men men." (pág. 80).

<sup>6</sup>Antonio Corsano: "Il pensiero religioso del Vico"; Ediz. di "Filosofia"; Torino, 1967 (pág. 3). En otra de sus obras más importantes, "Umanesimo e religiones in G.B. Vico"; Gius. Laterza & Figli, pág. 183; Bari, 1935; Corsano afirma que "il pensiero religioso del Vico si allontana nettamente da quello contemporaneo per... aver fatto la religione tutta volgare e popolare traendola dal senso comune e dall'autorità del genere umano." (pág. 172).



Sin embargo, la exégesis inmanentista, por este camino, lo que hace es llegar a una conclusión que a nosotros nos parece equivocada: considera que Vico explica la religión como un elemento natural, como una exigencia de la psicología de los hombres, que se manifiesta en períodos de civilización primitiva, para luego ir atenúandose, a medida que la razón humana va desentrañando los misterios de la vida y de la naturaleza. En palabras de Corsano, *Vico se caracteriza, en este aspecto, por haber innegablemente naturalizado el dato religioso.* <sup>7</sup> Con lo cual, Vico no sólo le daba la vuelta a los presupuestos de su humanismo anterior platónico-ciceroniano, no sólo le daba la vuelta a la pureza aristocrática y humanista de la "pietas" en la vulgaridad de la "superstitio", sino, sobre todo, se colocaba sólidamente en su tiempo, consiguiendo una doctrina de la religión, que, en cuanto a la precisión descriptiva del fundamento psicológico-emocional, está muy en consonancia con la de Hume. <sup>8</sup> De forma parecida se expresa Benedetto Croce, quien afirma que, gracias a Vico la doctrina de la religión y del mito, después de haber abandonado la alegoría y la teoría del fraude, reconoció con David Hume que la religión es un proceso natural, que se corresponde con los inicios de la vida humana, totalmente

---

<sup>7</sup>A. Corsano: Op. cit. (pág. 6). En esto, además, Corsano se halla curiosamente de acuerdo con R. Bultmann, Op. cit.; de hecho, para este último, "se puede decir que Vico ha historizado el concepto de naturaleza (Auerbach), pero hay que decir, igualmente, que ha naturalizado el concepto de historia." (pág. 86).

<sup>8</sup>A. Corsano: Op. cit. (pág. 7).

*apasionados e imaginativos.* 9

Mas, en realidad, Vico no tuvo jamás intención de establecer unos principios tales, por los que la religión asumía un carácter de necesidad psicológica, típica de los pueblos primitivos; es decir, el filósofo napolitano creía que la religión se manifestaba de forma natural en los seres humanos, había en ellos una tendencia a buscar una explicación sobrehumana de todo aquello que las mentes simples de los primeros hombres no lograban explicarse. No obstante, ese sentimiento o tendencia era infundido en ellos por la divina Providencia, para ayudarles a mejorar sus condiciones de vida y, lo que es más importante, para prepararles a asumir la verdadera religión, la religión cristiana, en la que Vico advierte las explicaciones únicas y verdaderas de la historia humana y de los productos de la misma. Por tanto, no consideramos acertada la conclusión de Corsano, según la cual, *para Vico, toda religión es, a la vez, necesidad natural y espiritual, espontaneidad productiva, autónoma invención humana y revelación autoritaria positiva.* 10 Así como, tampoco la de Giovanni Gentile, para quien *la religión del*

---

<sup>9</sup>B. Croce: Op. cit. (pág. 254). "La religione - añade Croce - non fu piú guardata come qualcosa di estraneo o di nemico verso la filosofia, come stoltezza o come inganno di gente furba alle spalle di gente semplice, ma, come il Vico voleva, quale filosofia rudimentale, onde tanto si trova nella metafisica ragionata quanto era già in qualche modo nella metafisica poetica e religiosa." (pág.254).

<sup>10</sup>A. Corsano: "Umanesimo e religione in G.B. Vico" (pág. 177).

*Vico descubridor de la Ciencia Nueva no es propiamente la de un Vico sincero y fervoroso católico, no es la de quien interviene desde lo alto en la vida humana natural, para salvarla con una fuerza superior, que el hombre no podrá llegar a poseer jamás por sí mismo.* 11. Muy por el contrario, creemos que la teoría de la religión que el napolitano elabora en la Ciencia Nueva no se separa en nada de la ortodoxia católica, teniendo en la Providencia, en todo momento, su principal fundamento y razón de ser.

Por otra parte, siempre en la línea exegética inmanentista, también fue importante el estudio realizado por Croce, para establecer las relaciones entre el mito y la religión. El autor italiano se esforzó en demostrar que, como él mismo dice, *la identificación de la religión con el mito, y el origen humano de las religiones, no sólo está insistentemente expresada, sino que es esencial en todo el sistema de Vico.* 12 Esto es, según Croce, *con la teoría del mito y de su relación con la filosofía, Vico ha planteado*

---

11G. Gentile: Op. cit. (pág. 30).

12B. Croce: Op. cit. (pág. 72). "Origine umana - continua Croce - che non esclude nelle parole di lui, un diverso concetto di religione: la religione rivelata, e perciò di origine soprannaturale. Egli, infatti, pone sempre da un lato, la teologia poetica, che é mitologia, e la teologia naturale, che é metafisica o filosofia; e dall'altro, la teologia rivelata. Ma quest'ultimo concetto viene ammesso da lui, non perché si leghi ai precedenti e tutti derivino di un concetto comune, sí bene semplicemente, perché il Vico afferma gli uni e afferma l'altro. L'origine umana, la teologia poetica, alla quale segue la teologia metafisica, é quella che vale per l'umanità gentilesca, ossia per l'umanità intera." (pág. 72-73).

*conjuntamente, su teoría de la religión y de la relación entre religión y filosofía.* 13 No obstante, y a pesar del esfuerzo interpretativo de Croce, consideramos que estas afirmaciones son producto de la libertad exegética con la que, demasiado a menudo, Croce se enfrentó con los textos viquianos. De las palabras de Vico no se puede extraer claramente la conclusión que apunta el autor italiano. Es sólo él que considera que *dos pensamientos circulan en este sentido en el interior de la Ciencia Nueva: uno es el de que la religión nace en el período de la debilidad y de la incultura, de la necesidad mental de pacificar la curiosidad y de entender de algún modo las cosas de la naturaleza y del hombre;... el otro es el de que la religión nace en los ánimos por el terror que inspira aquél que amenaza fulminando. Y ambas teorías se podrían llamar, la*

---

13B. Croce: Op. cit. (pág. 71). Defensor de este planteamiento también es Giovanni Villa: "Vico e la religione"; Logos, S.A. Editrice Perrella, Roma; Anno XXVI della nuova serie, fasc. III-IV, 1943, pág. 234-251. Así, dice: "la dottrina del mito non si identifica con le forme positive di religione, storicamente o psicologicamente intese, ma é il concetto filosofico di religione, cioè la religiosità. E se é pertanto vero che nella coscienza comune non tutti i miti sono ricondotti sotto l'intendimento di questa o di quella esperienza religiosa, l'originalità del Vico consistette appunto nel mostrare la religiosità di ogni manifestazione mitica." (pág. 251). También hay que citar a Alfredo Parente: "Il problema religioso nella filosofia di G.B. Vico"; Rivista di Studi Crociani, L'arte tipografica, Napoli; Anno V, fasc. IV, Ott-Dic. 1968, pág. 397-411. Este autor va aún más lejos y dice que "se, dunque, di un problema teologico si può parlare in Vico, questo é, appunto, il problema di Giove e delle innumeri oltre divinità, anch'esse note storicamente, cioè come personificazioni di sentimenti e di esigenze umane; ma, naturalmente, essendo proiezioni della fantasia e miti, Vico non poteva attribuire ad essi altra realtà se non immaginaria e psicologica." (pág. 404).

*del origen teórico, y la del origen práctico de la religión.*

14 En su significado teórico, *la religión ¿qué otra cosa es, sino el universal fantástico, el animismo poético, el mito?*

15 Aquí sólo advertimos la especulación interpretativa de Croce, pero ninguna base sólida que pueda situar incontestablemente el planteamiento crociano. De hecho, como veremos más adelante, éste es uno de los métodos preferidos de Croce; argumenta sobre la base de sus propios criterios o sobre criterios formulados de modo muy vago o incoherente por otros autores. En definitiva, Croce, al igual que muchos otros intérpretes inmanentistas, ven en Vico lo que ellos quieren ver, y no lo que realmente hay.

Llegados a este punto, conviene volver a Vico. En efecto, hay un pasaje en el Libro II ("De la sabiduría poética"), en la Sección I ("Metafísica poética"), en el capítulo II ("Corolarios en torno a los aspectos principales de esta ciencia"), sobre el que debemos detenernos y prestar especial atención:

"De lo dicho hasta aquí se desprende que la providencia

---

14B. Croce: Op. cit. (pág. 71).

15B. Croce: Op. cit. (pág. 71). Más adelante aclara Croce el otro significado: "E a questo punto si chiarisce quello che abbiamo distinto come il secondo significato pratico o poetico, della parola "religione" nel Vico. Nel quale significato egli rivendica e giustifica il detto degli empíi che "il timore fece gli dei"; o, anche, addita la radice della religione nel desiderio che gli uomini hanno di vivere eternamente, mossi da un senso comune d'immortalità nascosto nel fondo della loro mente. La religione é in questo secondo significato, un fatto pratico, ossia la moralità stessa, come nel primo caso era la verità stessa." pág. 91).

divina, captada por aquel sentimiento humano que podían sentir unos hombres rudos, salvajes y fieros que desesperados de los auxilios de la naturaleza desearían algo superior a ella que los salvase (lo que constituye el primer principio sobre el que apoyamos el método de esta ciencia), les permitió caer en el engaño de temer la falsa divinidad de Júpiter, porque podía fulminarlos; y de este modo, entre las nubes de aquellas primeras tempestades y al resplandor de aquellos relámpagos vieron esta gran verdad: que la providencia divina vigila para la salvación del género humano. De tal modo que esta ciencia comienza a ser, por tan importante aspecto, una teología civil razonada de la providencia, la cual partió de la sabiduría vulgar de los legisladores que fundaron las naciones cuando contemplaron a Dios bajo el atributo de providente, y culminó con la sabiduría profunda de los filósofos que la demuestran con razones en su teología natural."<sup>18</sup>

En este pasaje se concentra, según mi parecer, buena parte del significado de la doctrina viquiana sobre la religión. Para comprenderlo es preciso tener en cuenta que en Vico la Providencia presenta dos sentidos o dos distintas esferas de actuación: uno objetivo y otro subjetivo. En el primero nos hallamos frente a la potencia trascendente de Dios que establece, con sus designios, la marcha o el rumbo de la historia humana; en el segundo, se trata de la influencia subjetiva que cada individuo sufre en su conciencia, al asumir

---

<sup>18</sup>G. B. Vico: Op. cit. [385] (pág. 167; V. I).

la existencia de la fuerza trascendente (divina Providencia) que dirige su actuación. Candela los explica del siguiente modo: *uno objetivo: es decir, Dios concebido como realidad trascendente, que gobierna la realidad en general, y la naturaleza de los hombres en particular; y otro subjetivo, es decir la idea o la representación que los hombres, ya sea con la fantasía, ya sea con el intelecto, se forman de una divinidad providencial que obra y manda en las cosas humanas.*<sup>17</sup>

Para Vico, el segundo significado, el subjetivo, también implica la manera en que la Providencia infunde en los seres humanos una tendencia hacia la sociabilidad y hacia la recuperación de la convivencia pacífica, después del acontecimiento del pecado original. Es decir, según Candela, este significado subjetivo, a la vez que expresa el nivel mental de los hombres, representa también un medio o una "forma" que emplea la Providencia (entendida en sentido objetivo), para hacer que los hombres regresen a su naturaleza sociable, tras haberse alejado como consecuencia del pecado original.<sup>18</sup> Este planteamiento se sustenta, sobre todo, en la teoría viquiana que distingue entre la causa y la ocasión. Dicha teoría trata de explicar que la conciencia que el individuo tiene de la existencia de un Dios sólo puede deberse al hecho de que ese Dios creó al hombre, dotándole de una predisposición natural a la religión, en definitiva, a aceptar

---

<sup>17</sup>S. Candela: Op. cit. (pág. 192-193).

<sup>18</sup>S. Candela: Op. cit. (pág. 193).

y a asumir la existencia de Dios. Para Candela, *según tal teoría nunca habría podido encenderse en la conciencia del individuo la idea de la Divinidad, si Dios no hubiese estado en el origen de nuestro ser, y si no hubiese en nuestra propia conciencia una estructura religiosa, es decir, esa luz o sello divino que, aunque asuma las formas de la mentalidad humana, o aunque, a veces, sea sepultada por la corrompida voluntad del hombre, jamás puede extinguirse por completo.* 19 Así, es la voluntad divina la que crea las ocasiones para que se manifieste en la conciencia del individuo la idea de un Ser superior, de un Dios, que es quien se halla en el origen de tal idea. Como dice Candela, *el relámpago, las condiciones atmosféricas inclementes, o las otras innumerables circunstancias o situaciones sólo son las ocasiones oportunas para que emerja del fondo de la conciencia, la idea de la Divinidad, que es la verdadera causa y fundamento de esa idea.* 20

Una vez más, pues, se pone de manifiesto que la Providencia de Vico no es la que se manifiesta en la historia

---

19S. Candela: Op. cit. (pág. 193).

20S. Candela: Op. cit. (pág. 193). En este sentido y en contra del planteamiento de B. Croce, L. Bellofiore, Op. cit., afirma: "quindi non é esatto, anzi non é vero, secondo il Vico che la religione sia stata provocata nell'uomo "dal bisogno mentale di dare pace alle curiosità d'intendere in qualche modo le cose della natura e dell'uomo (...), o dal terrore e panico della divinità"; la conoscenza ed il terrore sono pure e semplici occasioni, per l'affermarsi del senso religioso dell'uomo. In realtà la religione é essenziale e sta a fondamento dell'umana natura."(pág. 50).



y en el mundo por medio de milagros o hechos extraordinarios, sino más bien es aquélla que actúa a través de la naturaleza, a través de los hombres y de sus tendencias naturales, siendo una de ellas el mismo sentimiento religioso. Como explica Amerio, *parece claro que la Providencia de la que habla Vico no es la que obra de vez en cuando, por intervenciones extraordinarias, por milagros: Providencia sobrenatural; sino que es la que obra continuamente por las vías ordinarias que son las necesidades de los hombres; y obra naturalmente y en su conocer y en su querer, obra a través de esa actitud humana que se dice religión.* 21 Además, la religión es la mejor de las motivaciones, por cuanto la Providencia en su sentido subjetivo, se instaura en el interior del hombre y acaba por guiar la voluntad humana hacia formas más evolucionadas de convivencia social; la religión, pues, es un elemento imprescindible para el dinamismo de la historia, para que la civilización humana vaya progresando y alcanzando estadios superiores en el camino trazado por la Sabiduría infinita. En palabras de Amerio, *la religión mueve eficazmente, porque la noción de Dios providente, que es luz en el intelecto, se convierte en fuerza, estímulo, impulso en la voluntad y en el corazón: y desde la primera imagen tosca de la divinidad tronadora, en los hombres se manifiestan esos sentimientos de*

---

21F. Amerio: "Sulla vichiana dialettica della storia" en "Omaggio a Vico" (pág.134). "La religione - añade Amerio - é per così dire, il luogo d'incontro della duplice causalità, divina e umana, onde sorge la concreta storia umana, quella storia che é sviluppo di civiltà, che é passaggio dalla selva alle città e agli imperi." (pág. 134).

*temor y de veneración, que les empujaron a obrar en determinados modos. El carácter impulsante energético, dinámico de la religión es tan importante para Vico, que, a veces, parece, incluso, que quiere reducir a éste la esencia misma de la religión. 22*

Con este planteamiento se entiende mejor, por qué para Vico la religión es un elemento básico, un elemento determinante para el progreso y la civilización: a través de la religión, los hombres adquieren conciencia de la existencia de un Ser superior que los ha creado, y que establece entre ellos lazos de solidaridad y hermandad; al ser todos hijos de un mismo Dios, los hombres encuentran en el mundo la idea de orden, se organizan en función de tal orden natural y dirigen sus acciones hacia el establecimiento definitivo del mismo. Como dice L. Bellofiore, *en cuanto que los hombres conocen, aman, veneran, temen a un Ser superior a ellos, Dios logra que estos superen su propio egoísmo y sus propias pasiones, logra que estos alcancen un equilibrio, que se ordenen se eduquen, se moralicen. De aquí la íntima y necesaria conexión entre religión y civilización. 23*

En cuanto a la cuestión de cómo concebía Vico la relación entre religión y filosofía, todo lo expuesto, hasta ahora, parece confirmar su predilección por la religión. En efecto,

---

<sup>22</sup>F. Amerio: "Vico" (pág. 104).

<sup>23</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 24).

según el filósofo napolitano:

"Solamente la religión es eficaz para hacer obrar virtuosamente, pues la filosofía es más bien buena para razonar".<sup>24</sup>

Además, según su parecer, la religión fue siempre anterior a la filosofía; es más, sin religión no pudo haber filosofía. Así:

"Y última reprobación de las muchas que se han hecho en este libro a Polibio, el cual sostenía que, si hubiera filósofos en el mundo, no habría necesidad de religiones. Ya que, si no hubiera habido religiones y luego repúblicas, no habría habido absolutamente filósofos en el mundo."<sup>25</sup>

Por otra parte, lo que también está muy claro es la gran importancia que el pensador napolitano atribuyó a la religión cristiana, que, según su criterio, hallaba confirmación en la filosofía. En palabras de E. Garin, para Vico, *la filosofía confirma la fe en el Dios que el cristianismo enseña de modo ejemplar*.<sup>26</sup> Esto explica cómo Vico pudo llegar a escribir lo siguiente:

"La Europa cristiana resplandece por doquier de tanta humanidad, de modo que hay abundancia de todos los bienes que pueden hacer la vida humana más dichosa, no sólo para el bienestar del cuerpo, sino también para los placeres tanto de

---

<sup>24</sup>G.B. Vico: Op. cit. [503] (pág. 217; V.I).

<sup>25</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1043] (pág. 212-213; V.II).

<sup>26</sup>E. Garin: Op. cit. (pág. 382).

la mente, como del espíritu. Y todo ello gracias a la religión cristiana, que enseña verdades tan sublimes que se avienen a confirmarla las más doctas filosofías de los gentiles (Platonismo, Aristotelismo, etc), y cultiva como propias tres lenguas:..., la hebrea;... la griega,..., la latina. De modo que, incluso para fines humanos, la cristiana es la mejor religión del mundo, ya que une la sabiduría ordenada a la razonada, gracias a la más excelsa doctrina de los filósofos, y a la más cultivada erudición de los filólogos." 27

La filosofía, pues, permite, según Vico, demostrar, a través de la razón, lo idóneo de los dogmas de la religión cristiana; ésta, además, es la que mejor concuerda con la naturaleza humana, al haber sido revelada por la fuente misma de aquélla. Como explica Bellofiore, la filosofía, en el contexto viquiano, *confirma racionalmente la verdad del cristianismo y en sí convalida la religión natural, de la cual el cristianismo presenta la expresión más perfecta.* 28

En definitiva, la religión es, sin duda, uno de los elementos más importantes de la filosofía viquiana, el primero

---

27G.B. Vico: Op. cit. [1094] (pág. 233; V.II).

28L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 58). "Secondo Vico - añade Bellofiore - la filosofia non solo non distrugge o sostituisce la religione cristiana, ma piuttosto la conferma umanamente: e ciò val quanto dire che la verità del cristianesimo non solo é creduta in base alla rivelazione, ma é giustificata in base alla stessa ragione, naturalmente. La razionalità, poi, del cristianesimo é tale che la filosofia nella sua forma perfetta non può non essere cristiana, per la ragione che non può non riconoscere nel cristianesimo la visione del mondo rispondente alle più alte idealità." (pág. 58).

que funda la Ciencia Nueva y del que es posible extraer muchos otros principios o consideraciones. Todo ello confirma, una vez más, la evidente inclinación de Vico hacia los temas teológicos escatológicos, sin cuyo esclarecimiento y comprensión no sería posible entender adecuadamente su pensamiento integral. Este planteamiento constituye la base de su creación intelectual, de ahí la oportunidad de este trabajo y de las conclusiones a la que puede conducir.

## 2.5. EL SENTIDO COMUN.

Otro de los temas de la filosofía viquiana, que aparecen en la Ciencia Nueva y que se suma con los ya vistos, para explicar el establecimiento del orden natural en la historia y en el mundo, es el del "sentido común". Esta cuestión, además, presenta una especial relevancia, en la medida en que, desde posiciones inmanentistas o materialistas, se ha pretendido interpretarla en el sentido de que Vico identificaba el "sentido común" con su noción de Providencia.<sup>1</sup> Por consiguiente, nos esforzaremos, sobre todo, en exponer con claridad las diferencias que se pueden apreciar en el sistema viquiano entre ambas nociones o conceptos.

Hay que decir que es en la Ciencia Nueva donde Vico trata con más detenimiento la cuestión del "sentido común". De él dice lo siguiente:

"El albedrío humano, por su naturaleza muy incierto, se fija y determina con el sentido común de los hombres en torno a las necesidades o utilidades humanas, que son las dos fuentes del derecho natural de las gentes."<sup>2</sup>; "El sentido común es un juicio sin reflexión alguna, comúnmente sentido

---

<sup>1</sup>En esta línea se puede destacar el trabajo de Nicola Badaloni: "Introduzione a G.B. Vico"; Ed. Feltrinelli, pág. 415; Milano, 1961; y también "Il problema della grazia e della provvidenza nella filosofia di G.B. Vico"; Società, Giulio Einaudi Edit., Firenze; 1946, 7-8, pág. 667-677. También: "Vico nell'ambito della filosofia europea" en "Omaggio a Vico".

<sup>2</sup>G.B. Vico: Op. cit. [141] (pág. 106; V.I).

por todo un orden, por todo un pueblo, por toda una nación o por todo el género humano."<sup>3</sup>

En otro lugar de su obra capital, escribe:

"Además, cuando los hombres, según las definiciones de lo verdadero y de lo cierto..., durante una larga época no estuvieron capacitados para la verdad y la razón que es la fuente interna de la justicia de la que se sustentan los intelectos -...-, se gobernaron mientras tanto con lo cierto de la autoridad, esto es, con el mismo criterio que utiliza esta crítica metafísica, el cual es el sentido común del género humano (...), sobre el que reposan las conciencias de todas las naciones."<sup>4</sup>

En relación al "sensus communis" viquiano se han elaborado muchas teorías diferentes, que poco o nada tienen que ver con la doctrina de la Providencia de Vico.<sup>5</sup> Otras, en

---

<sup>3</sup>G.B. Vico: Op. cit. [142] (pág. 106; V.I).

<sup>4</sup>G.B. Vico: Op. cit. [350] (pág. 149-150; V. I).

<sup>5</sup>Jacinto Choza en su artículo: "Reflexión filosófica y desintegración sociocultural en la antropología de G.B. Vico"; Anuario filosófico; Ed. Univ. de Navarra, S.A. EUNSA, Navarra; Vol. XIV, 1981, Núm. 2, pág. 23-48; analiza algunos de estos estudios. Así, escribe que "las interpretaciones a que se presta el pensamiento de Vico podrían ordenarse por referencia a su concepción del "sensus communis", del fundamento de la cohesión social, en los dos siguientes apartados: 1. Asimilación del "s. communis" al proceso de una racionalidad inconsciente y automática. Asimilación de Vico a Levi-Strauss. 2. Asimilación del "s. communis" al proceso histórico de una necesidad autoconsciente. Asimilación de Vico a Spinoza y Marx. En ambas interpretaciones se diluye el "s. communis" como razón práctica."; "La interpretación que yo propongo se centra en unos aspectos desatendidos por los exegetas anteriores y que pueden esclarecer la polivalencia y ambigüedad de su pensamiento, a saber, el proceso de

cambio, abordan directamente la cuestión, dando lugar a conclusiones bastante forzadas que sumergen el pensamiento de Vico en un entramado de ideas filosóficas y de otro tipo, que difícilmente pudo, si quiera, intuir el napolitano. Creemos que estos planteamientos avanzan hipótesis desacertadas, no ya sólo porque impliquen que Vico negaba la idea católica o tradicional de Providencia, sino también porque tienden a separar a Vico del verdadero ámbito filosófico en el que creció y en el que desarrolló su pensamiento y sus obras.

Para que nos hagamos una idea de hasta donde se ha llevado la filosofía viquiana, se ha llegado a decir (es el caso de Nicola Badaloni) que *no se está lejos de la verdad si se afirma que la providencia es una función de la unidad mente-naturaleza; en concreto, aquella función que se corresponde con la necesidad de autoconservación, que domina*

---

constitución y desintegración del "s. communis". Las interpretaciones existencialistas de Vico se encuadran precisamente aquí, en el problema de la relación de la conciencia y la razón teórica con el "s. communis" en el proceso de desintegración, y aquí se encuadra también el problema de la aparición de la conciencia de clase, el problema de la incomunicación y el de la relación entre sistema socio cultural y filosofía, y el de los presupuestos teóricos de las antropologías positivas." (pág. 38-39). Para otros autores, como Ansgar Klein: "Vico y la arqueología de la condición humana"; Cuadernos de Filosofía; Facultad de Filosofía y letras, Univ. de Buenos Aires, Buenos Aires; Ene-Jun., 1969, Año IX, nº 11, pág. 47-64; el debate se sitúa en el siguiente contexto: "El lugar central que Vico asigna al sentido común nos permite comprender el verdadero sentido de su polémica con Descartes." (pág. 50); "Es precisamente por su historización de la noción de "sentido común" que Vico trasciende la tradición." (pág. 51).



*toda manifestación de la misma unidad. 6. La Providencia, por tanto, sería un instinto humano, o como dice Vico, un sentido común. 7 Es decir, , como afirma Pasini, para Vico, la providencia sería el "sentido común" que hace al hombre; es el principio que gobierna la verdadera y única realidad, es decir, el curso de la historia y de las naciones. 8*

Este planteamiento, sin embargo, no es el acertado, porque creemos que no concuerda con el espíritu de las palabras y del pensamiento de Vico. Badaloni y Pasini se esfuerzan, de hecho, en ofrecer una interpretación de la filosofía viquiana a la luz del pensamiento neo-marxista del materialismo histórico. Por ello prescinden por completo de la importancia que el pensamiento espiritualista tenía en el autor napolitano; la idea de la trascendencia divina preside

---

<sup>6</sup>N. Badaloni: "Introduzione allo studio di G.B. Vico" (pág. 384).

<sup>7</sup>N. Badaloni: Op. cit. (pág. 385). "Il concetto di senso comune - añade Badaloni - si innesta strettamente con quello di conservazione... Il senso comune é dunque all'inizio un istinto e solo piú tardi esso diventa una costatazione di fatto ricavata dall'osservazione storica. Nel suo significato de istinto, che comporta che gli uomini reagiscano in modo analogo ad analoghe sollecitazioni delle utilità e necessità, la provvidenza si pone come un fatto della natura, come un allargarsi e perfezionarsi di quella natura buona che é il piú costante riferimento del Vico, lungo tutto il corso della sua riflessione filosofica." (pág. 385). En sentido parecido se expresa H.P. Adams: "The life and Writings of G.B. Vico"; George Allen and unwin Ltd, pág. 231; London, 1935. Para éste, "in the use of the word "Providence" Vico is ambiguous. It means sometimes the power of God shaping events, sometimes the "common sense" of mankind that a supernatural being knows all their thoughts." (pág. 154).

<sup>8</sup>D. Pasini: Op. cit. (pág. 654).

la especulación viquiana de principio a fin, de modo que tratar de interpretar a Vico sin tenerla en cuenta, es dar la espalda al fundamento de sus escritos y de su significado. No es, pues, posible interpretar la filosofía viquiana, sosteniendo que es naturalista o psicologista. Vico creía realmente en una Providencia trascendente y su intención consciente o inconsciente no fue nunca la de identificarla con el sentido común.

Por consiguiente, como explica Petruzzellis, en verdad, *el sentido común de las naciones arranca de la Providencia, pero no se confunde con el mismo pensamiento providente, tal y como una hipótesis inmanentista exigiría: el sentido común, del que surge el derecho natural, es inmanente al género humano, pero es, por así decirlo, el órgano con el cual obra en el hombre y en la historia, una Providencia divina y trascendente.*<sup>9</sup> Si a esto le sumamos la naturalidad de las vías providenciales, es fácil entender las razones por las que Vico establece el sentido común como uno de los medios empleados por la Providencia, para la educación y moralización del género humano. Sin olvidar, además, la conexión que el sentido común tiene con las dos fuentes del derecho natural (necesidades y utilidades humanas), lo cual pone aún más de manifiesto la condición de instrumento o de medio que asume el sentido común, respecto de las finalidades providenciales.

---

<sup>9</sup>N. Petruzzellis: "La storia da Vico a Voltaire" (pág. 93-94).

Petruzzellis lo explica adecuadamente, cuando dice que *en la medida en que la Providencia viquiana obra por vías naturales, se comprende por qué la Providencia obra en la historia humana, en primer lugar para la constitución de la naturaleza humana, de la cual brota el sentido común de las naciones, y después en el dinamismo de la historia ideal eterna.*<sup>10</sup> De modo que, como dice Uscatescu, "la historia es una especie de narración ideal conseguida por la mente humana, que a través del "sensus communis" realiza un proceso de proyección en el mundo de la eternidad."<sup>11</sup>

Teniendo en cuenta lo dicho hasta ahora, se puede afirmar que el "sentido común" que Vico trata en la Ciencia Nueva, es una manifestación de la naturaleza humana, que es compartido por todos los hombres, y que implica unas pautas comunes de comportamiento, cuya existencia es uno de los elementos que fundan la sociedad. Así, como dice S. Candela, *el "sentido común" se plantea como un acuerdo espontáneo de toda una población o de todo el género humano, sobre algunos valores sentidos intuitivamente y seguidos como exigencias esenciales de la propia naturaleza, y como presupuestos salvadores de la*

---

<sup>10</sup>N. Petruzzellis: "La storia ideale eterna nel pensiero di G.B. Vico" (pág. 110-111).

<sup>11</sup>J. Uscatescu: Op. cit. (pág. 97). "Sólo en este terreno - añade Uscatescu - el hombre se revela como una imagen de Dios, porque sólo en Dios el hacer y el conocer participan de la misma esencia, y el único campo en el que el hombre contempla con el espíritu su propia creación es en la historia." (pág. 97).

*propia convivencia social.*<sup>12</sup> Todo esto conduce inevitablemente a la determinación de un nexo o de una realidad que actúe como aglutinante de las esencias naturales que constituyen el sentido común; esto es, se debe admitir la existencia de una fuerza sobrenatural que se imponga en la naturaleza humana y haga que se manifiesten en ella los signos evidentes de la pertenencia a una misma especie. Esa fuerza sobrenatural que actúa en el sentido común de los hombres es la Providencia. Planteamiento parecido es el que sostiene el propio Candela, cuando considera que *si el sentido común no es producto de una reflexión individual, sino que es una persuasión "sentida" de forma espontánea, si se manifiesta a través de las mismas convicciones generales en pueblos separados entre sí y que no se conocen, y si, además, se manifiesta con las mismas convicciones con ocasión de necesidades y utilidades comunes del hombre, Vico llega a la conclusión de que debe haber un motivo común de verdad.*<sup>13</sup>

En efecto, ese motivo común de verdad existe y, para Vico, no es otro que la Providencia; por ello llegó a escribir lo siguiente:

"Las ideas uniformes nacidas en pueblos enteros desconocidos entre sí deben tener un motivo común de verdad."<sup>14</sup>; "Este axioma constituye un importante motivo que

---

<sup>12</sup>S. Candela: Op. cit. (pág. 188).

<sup>13</sup>S. Candela: Op. cit. (pág. 189).

<sup>14</sup>G.B. Vico: Op. cit. [144] (pág. 106; V. I).

establece que el sentido común del género humano es el criterio enseñado a las naciones por la providencia divina para garantizar la certeza en el derecho natural de las gentes, lo que consiguen al comprender los elementos sustanciales de tal derecho, en las que todas convienen con diversas modificaciones."<sup>15</sup>

A través de estas palabras de Vico, se puede llegar a otra importante conclusión, que sería el que el sentido común también constituye una prueba más de la acción positiva de la Providencia divina; es otro elemento del que aquélla se sirve para establecer el orden natural querido por Dios, con el fin de beneficiar a la especie humana. Como dice Candela, *el "sentido común" con sus características de universalidad e inmutabilidad, y con su función de consevarción de la vida social, confirma la misma conclusión, es decir, constituye otro signo claro de la presencia y de la acción benéfica de la Providencia divina, al tiempo que los hombres celebran su naturaleza civil.*<sup>16</sup>

Antes de concluir con el tema del "sentido común", sería oportuno versar algunas consideraciones acerca de las relaciones entre el "sentido común" y la filosofía. En el pensamiento viquiano estas dos ideas aparecen separadas, si bien el propio Vico admitió su estrecha vinculación; es decir,

---

<sup>15</sup>G.B. Vico: Op. cit. [145] (pág. 106; V.I).

<sup>16</sup>S. Candela: Op. cit. (pág. 189).

como explica C. Cappello, *Vico lo que hace es distinguir entre la "verdad espontanea" o "sentido común" y la "verdad reflexionada" o "filosofía". No obstante, a pesar de esta distinción, Vico no pretende asignarles un contenido diferente.*<sup>17</sup> En efecto, para Vico el "sentido común" nos conduce a la filosofía porque aquél es una manifestación menos desarrollada de la última. La filosofía, pues, supone que las esencias transmitidas por la Providencia al "sentido común" se despliegan totalmente hasta alcanzar el grado máximo de desarrollo, que es el que nos permite estudiar y entender la historia, como el designio divino que es realizado a través del hombre. Por tanto, según Cappello, *hay que tener en cuenta que el sentido común es la semilla de verdad que es innata en la razón; ahora bien, esta semilla es lo que al desarrollarse en la tercera edad (la de los hombres) nos da la civilización y la filosofía, de la cual es artífice, reflexivamente, la razón, que es depositaria de ese mismo sentido común. Por tanto, entre sentido común y filosofía, Vico establece una sola diferencia, que se podría calificar de psicológica: es la misma verdad, que de un estado de espontaneidad, pasa a un estado de reflexión.*<sup>18</sup> No se trata, pues, de considerar que la filosofía se origina separadamente del sentido común, sino que existe una estrecha relación entre ambos; tan estrecha que hace que ambas tengan la misma fundamentación y razón de ser. En palabras de Cappello, la filosofía *no es, en absoluto, algo*

---

<sup>17</sup>C. Cappello: Op. cit. (pág. 54).

<sup>18</sup>C. Cappello: Op. cit. (pág. 55).

*nuevo respecto del sentido común; es más, sólo a condición de tener su mismo contenido, aquélla puede pretender ser "objetiva" y veraz.* <sup>18</sup>

Creemos que estas consideraciones deberían ser suficientes para poder demostrar las dificultades exegéticas a las que se enfrenta cualquier teoría que pretenda afirmar que en el sistema viquiano de la Ciencia Nueva se produce una identificación entre "sentido común" y Providencia. Ha quedado sobradamente demostrado que el pensador napolitano diferenció de modo claro y consciente entre una y otra noción, y que, de poder hablar de algún tipo de dependencia o derivación, en todo caso, sería el "sentido común" el que halla su origen o fundamento en la Providencia divina. En definitiva, el "sentido común" es un medio más de que se vale la Providencia para establecer el orden natural en la historia.

---

<sup>18</sup>C. Cappello: Op. cit. (pág. 55).

## 2.6. LA HISTORIA IDEAL ETERNA.

La siguiente cuestión que interesa analizar en relación a este tema es la de la "historia ideal eterna". Este es, sin duda, uno de los conceptos clave de la filosofía de la historia en Vico. Tanto es así, que para muchos constituye la gran aportación de Vico y la idea central de la Ciencia Nueva.<sup>1</sup>En efecto, su significación es fundamental para entender todo el pensamiento viquiano que gira en torno a la historia y, por supuesto, para aclarar el papel que Vico asigna a la Providencia en la historia.

El pensador napolitano se refiere a este concepto en diversos momentos de su obra; así, llega a escribir lo siguiente:

"La filosofía se dedica a examinar la filología (...), la cual, debido a la por ello deplorada oscuridad de las causas y a la casi infinita variedad de los efectos, ha sentido casi horror de razonar sobre ello; y le da forma de ciencia al descubrirnos el diseño de una historia ideal eterna, de acuerdo con la cual transcurren en el tiempo las historias de todas las naciones."<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Este es el parecer, por ejemplo, de R. Peters: Op. cit.; cuando afirma que "la gran idea de Vico en torno a la cual gira toda su obra y desde cuyo punto de vista se le ofrece toda la abundancia y riqueza de sus diversas ideas y descubrimientos es una "historia ideal eterna"." (pág. 22). En el mismo sentido, Nélida Lopez de Ferrari, Op. cit.: "la gran idea de Vico es una historia ideal eterna." (pág. 84).

<sup>2</sup>G.B. Vico: Op. cit. [7] (pág. 40; V. I).



A medida que desarrolla su pensamiento, va aclarando el concepto; así:

"Y este axioma con el que le antecede expresan una parte de los principios de la historia ideal eterna sobre la que discurren en el tiempo todas las naciones en su nacimiento, progreso, equilibrio, decadencia y fin."<sup>3</sup>; "Esta ciencia describe al mismo tiempo una historia ideal eterna conforme a la cual transcurren en el tiempo las historias de todas las naciones en sus nacimientos, progresos, equilibrios, decadencias y finales. Así, nos anticipamos a afirmar que quien conoce esta ciencia se relata a sí mismo esta historia ideal eterna, porque -...- mediante la prueba "debió, debe, deberá" él mismo se la hace ya que, cuando se da el caso de quien hace las cosas es el mismo que las cuenta, no puede ser más cierta la historia."<sup>4</sup>

Sobre la significación de la "historia ideal eterna" en el sistema de la Ciencia Nueva se han realizado interpretaciones de muy diverso contenido. En general, nos parecen desacertadas las explicaciones ofrecidas desde posiciones extremas, ya provengan de la exégesis trascendental

---

<sup>3</sup>G.B. Vico: Op. cit. [245] (pág. 124; V.I).

<sup>4</sup>G.B. Vico: Op. cit. [349] (pág. 149; V. I). También se refiere a ella hacia el final de la obra, cuando escribe: "Y de este modo se habrá explicado toda la historia,..., que llegará a ser la historia ideal de las leyes eternas, sobre cuya base transcurren los hechos de todas las naciones, en su aparición, evolución, estado, decadencia y fin, aunque desde la eternidad, de tiempo en tiempo, hubieran nacido mundos infinitos (lo cual es ciertamente falso)." [1096] (pág. 233; V. II).

ya lo hagan de la exégesis inmanentista.

Así, por ejemplo, no nos parece adecuada la interpretación que trata de sostener un planteamiento teologizante; es la visión A. McNicholl O.P., quien estima que, para Vico, la historia, como ciencia de esa realidad cultural de la que el hombre es autor, quiere identificar las causas de la cultura, conocidas a través de memorias y documentos, en el intelecto y en el corazón del hombre. Vico consideraba que la labor del historiador era la de descubrir las leyes fundamentales que rigen el proceso del origen y del desarrollo de las culturas. Estas leyes encuentran sus fundamentos en la naturaleza humana y ofrecen una explicación inmediata de los eventos históricos. Pero desde el momento en que estas leyes tienen su fuente primera en Dios, en la divina Providencia, el historiador debería reconocer un esquema dado por Dios detrás de los hechos, una estructura lógica, es decir, que confiere a estos su significado final. Eso es lo que Vico entiende por "historia ideal eterna", aunque el historiador como tal no está capacitado para estudiarla. Sólo el teólogo tiene el derecho de indicar esta teoría de la historia desde lo alto, en el ámbito o aspecto que Vico denomina "*Theologia civilis racionata*".<sup>5</sup>

Entendemos desacertado este planteamiento, porque Vico

---

<sup>5</sup>Ambrose McNicholl: "L'uomo e la storia"; Sapienza, Rivista internazionale di filosofia e di teologia dei Domenicani d'Italia, Napoli; Anno XXII, 1969, núm. 3-4, pág. 331-352 (pág. 333).

con su doctrina o concepto de la "historia ideal eterna", pretendía tratar de explicar el modo con el que Dios ha dispuesto las cosas humanas, desde una perspectiva científica. Es decir, Vico no pretende convertir al historiador en un teólogo, sino, simplemente, concienciar al hombre que estudia la historia de la presencia de Dios en ella y de cómo Este actúa a través de la Providencia. Por otra parte, el análisis de Vico de la historia y, por tanto, el conjunto de teorías y doctrinas que establece sobre la misma, es siempre un examen "a posteriori"; o sea, él no pretende predecir la historia humana, sino determinar sus leyes en virtud de lo que conocemos, esto es, de lo que ya ha acontecido. En este sentido, Vico cree que la historia puede ser entendida por el historiador, sin necesidad de que sea un teólogo; es más, éste es uno de los grandes méritos de Vico: el haber querido acercar a hombre la verdad de su devenir histórico; de ése del cual él es protagonista y en el que participa la Providencia divina por vías exclusivamente naturales. Para comprender esto no es necesario ser teólogo; basta con tener muy presente un dato: la existencia de Dios y su trascendencia en la historia humana.

Por otro lado, tampoco nos parece acertado el planteamiento que trata de explicar el concepto de la "historia ideal eterna", desde una perspectiva eminentemente inmanentista. Sería el caso de N. Lopez de Ferrari, para quien "el alcance de la idea de una "historia ideal eterna",...,

permitió a Vico secularizar la noción de Providencia, intentando demostrarla históricamente."<sup>6</sup> De este modo, la idea de Providencia se reduciría en Vico "a un marco de referencia, es decir, a una fórmula, a un punto de partida para el orden permanente y universal del mismo acontecer histórico. El principio providencial es, en definitiva, la ley de la regularidad de la historia, informa el fenómeno histórico."<sup>7</sup> Sin embargo, esta explicación que pretende fundir en una sola noción Providencia e "historia ideal eterna", se basa en criterios muy discutibles y presenta una falta de rigor exegético ineludible. Se trata, en realidad, de la opinión de una serie de autores, que "consideran" que ésa es la mejor forma de interpretar el pensamiento de Vico. Llegan a esa conclusión, tras formular una interpretación inmanentista de la filosofía global del napolitano. No hay, por tanto, pruebas contundentes en las que puedan basar tal fusión de conceptos; simplemente, se convierte para ellos en la mejor manera de encajar el concepto de Providencia en una interpretación inmanentista del significado de la Ciencia Nueva; es decir, se ven forzados a alterar la verdadera naturaleza de la Providencia viquiana y a convertirla en una noción que oscurece por completo el verdadero sentido de las

---

<sup>6</sup>N. Lopez de Ferrari: Op. cit. (pág. 84).

<sup>7</sup>N. Lopez de Ferrari: Op. cit. (pág. 84). En el mismo sentido, se pronuncia R. Peters: Op. cit.; así, dice: "la "historia ideal eterna", esto es, en nuestro lenguaje, una única gran regularidad del devenir histórico, que tiene la misma validez para todos los pueblos. Con esta idea llena Vico la noción de providencia divina." (pág. 22).

doctrinas de Vico. Así, otro ejemplo de interpretación errada sería la de R. Peters, el cual llegó a escribir que "en la primera "Scienza Nuova", la idea central de Vico sobre la providencia resalta mucho más... Ahora bien, Vico no abandona luego la idea de la providencia; pero esta idea queda más en un segundo término en la posterior redacción de su obra. Ya en la fórmula que figura al comienzo de la segunda "Scienza Nuova" falta aquel pasaje que se refiere a la Providencia, limitándose a hablar de la idea de una historia, ideal, eterna, con arreglo a la cual transcurren todas las historias de todas las naciones. Y en la última formulación considera Vico como el núcleo de su doctrina la "historia ideal de leyes eternas", "con arreglo a la cual transcurren los hechos (ya no las historias particulares) de todas las naciones". En el lugar de la providencia pone aquí la regularidad. Aquella primera formulación era una anticipación metafísica; esta última redacción es el resultado de su investigación empírica."<sup>8</sup>

Otros pensadores de inclinación materialista, como Georges Sorel <sup>9</sup>, reconocen que Vico estableció como

---

<sup>8</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 29-30). En el mismo sentido, M. Negre Rigol: Op. cit. (pág. 33-34).

<sup>9</sup>Georges Sorel: "Considerazioni politiche e filosofiche. Saggi vichiani e lettere a Lagardelle"; E.T.S., pág. 271; Pisa, 1983. "Le osservazioni precedenti - argumenta Sorel - sono lungi dall'esaurire la questione; poichè nell'antica filosofia, l'azione divina era intesa in due modi: talvolta corrisponde alla volontà agente con riflessione, suscitata da motivi e avente un fine vista; - talaltra, non é che la forza inconsciente che regola, secondo una legge fissa, i cambiamenti successivi. Vico, come tanti pensatori, confonde abbastanza spesso, queste due nozioni, così distinte." (pág. 43).

fundamento metafísico de su historia ideal el principio providencial, pero lo achaca a una confusión de conceptos que se produjo en la mente del napolitano.

Por otra parte, la "historia ideal eterna" ha dado lugar a diversos estudios, centrados exclusivamente en su estructura interna o "modus operandi".<sup>10</sup> En cualquier caso, la definición que sobre este concepto se ha formulado y que

---

<sup>10</sup>Así, para Leon Pompa: "Vico, a study of the "New Science"; Cambridge Univ. Press., pág. 194, Cambridge, 1975; "The ideal eternal history,..., is thus a theory about the determinate causes of determinate kinds of human phenomena. It is, moreover, a product of philosophical reflection or reasoning. It is not the product of an inductive enquiry for, as Vico's references to the Homeric works indicate, it makes possible the correct interpretation of historical evidence." (pág. 102). Para A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit.; "L'espressione storia ideale eterna può dare l'impressione che si riproponga una struttura aprioristica della storia. Il contesto del discorso vichiano ci orienta invece in una ben diversa direzione, in quanto il concetto di "ideale" viene proposto come un "medium" che congiunge e insieme tiene distinti i concetti "storia" ed "eterna". (pág. 109). Para N. Badaloni: "Vico nell'ambito della filosofia europea" en "Omaggio a Vico"; "La storia ideale eterna non é una essenza, é invece un fluire. Come per le altre forze agenti in natura, non si tratta di individuare ciò che una sostanza é in se stessa, ma piuttosto di ricostruire i limiti entro cui si manifesta la sua efficacia. Vico espone tale situazione appunto col termine di corso storico. Non la penetrazione di un singolo ordine di eventi o di un sistema storico-sociale ci darebbe scienza, ma invece, il suo corso nel quale si esprime il fluire della storia entro i limiti che le sono propri." (pág. 250). Con un planteamiento intermedio se situa Fulvio Tessitore: "Dimensioni dello storicismo"; Ed. Morano, pág. 310, 1ª ed.; Napoli, 1971; "Dunque, per l'uomo di Vico - e si badi per l'uomo che conosce la storia perché ne é l'artefice - é essenziale il riferimento ad un principio, ad una norma, ad un canone... Tale canone é, al tempo stesso, presente alla storia dell'uomo, parte di essa, e trascendente la storia temporale come suo principio. E' in una parola, "la storia ideale eterna"... Infatti, questo ordine diciamo pure immanente e trascendente la storia, dunque non solo immanente e non solo trascendente al di lá di ogni possibile estranea contestazione." (pág. 17-18).

consideramos más acertada, es la de Nicola Petruzzellis, según el cual, *la historia ideal eterna es un canón filosófico de interpretación histórica que dirige a grandes rasgos, sin pedanterías triádicas o binarias, la consideración y la valoración de la historia.*<sup>11</sup>

En general, cabe admitir la derivación platónica de este concepto <sup>12</sup>, si bien también implica una fenomenología histórica y una filosofía de valores.<sup>13</sup> Así, el problema hacia el que convergen todos los hilos de la especulación viquiana es el mundo de la historia, el mundo de las naciones; como dice Petruzzellis, *¿cómo se han formado, a qué tiende, cómo se explican las oscilaciones, las decadencias, las divergencias de sus fines esenciales? El concepto de historia ideal eterna quiere responder a esta problemática fundamental.*<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup>N. Petruzzellis: "La storia ideale eterna nel pensiero di G.B. Vico" (pág. 112). "La storia ideale eterna - aclara Petruzzelli - non solo non é una legge matematica, né una legge metafisica, ..., ma neanche -...- una legge storica, empiricamente concepita ed empiricamente verificabile." (pág. 112).

<sup>12</sup>En este sentido, M. Negre Rigol: Op. cit.; "La historia ideal eterna es, pues, un elemento fundante derivado de su platonismo." (pág. 33).

<sup>13</sup>Así, N. Petruzzellis: Op. cit.; "La storia ideale eterna é concepita come un esemplare di tipo platonico, ma implica anche una fenomenologia storica, ed una filosofia di valori." (pág. 111). "Questa concezione semplicissima di una storia ideale eterna, ossia di una storia esemplare dell'umanità, che non é propriamente un'idea platonica, per quanto abbia nel platonismo la sua fonte remota, é semplicemente un punto di vista per interpretare il significato ed il ritmo della storia." (pág. 109).

<sup>14</sup>N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 111).

Desde nuestro punto de vista, parece claro que la doctrina de la "historia ideal eterna" no puede entenderse adecuadamente si es separada de la noción viquiana de Providencia. Esta dirige la historia humana, según los designios divinos, y a través de las acciones de los hombres; de ahí que el canon filosófico de interpretación histórica, que es la "historia ideal eterna" tenga que tener en cuenta constantemente la manera en que la Providencia interviene en la historia. Ello porque, como explica A. Caturelli, introduciendo en su filosofía de la historia el concepto de "historia ideal eterna", Vico lo que pretendió fue "reconocer una trascendencia de Dios (lo metahistórico)"<sup>15</sup> en la historia hecha por los hombres. Así, como dice M. Negre Rigol, "los dos planos históricos (la historia ideal eterna y la historia empírica o fáctica) se constituyen por la actuación de la Providencia y el quehacer humano."<sup>16</sup> De esta forma se comprende también la importancia que Vico atribuyó a su concepto de la "historia ideal eterna"; fue el modo en que logró conciliar y relacionar la historia producto de las actuaciones humanas (a menudo irracionales, como ya sabemos) y la historia ideal que estaba en la mente de Dios. De ahí que, con Abbagnano, podamos decir que "la doctrina de Vico sobre la relación entre historia ideal y eterna y la historia temporal y la de la repetición, son corolarios inmediatos de su

---

<sup>15</sup>Alberto Caturelli: "La Filosofía"; Ed. Gredos, pág. 591, 2ª ed.; Madrid, 1977 (pág.441).

<sup>16</sup>M. Negre Rigol: Op. cit. (pág. 39).



concepto de Providencia."<sup>17</sup> Esta, por consiguiente, es lo que marca realmente el ritmo de la sucesión de los acontecimientos históricos; es la plataforma sobre la que se sustenta esa "historia ideal eterna" y que resuelve el problema de la conciliación de la historia humana (o hecha por los hombres) y el designio divino (o intervención providencial); en definitiva, resuelve el problema de la conciliación de la inmanencia y la trascendencia. Como explica Uscatescu, "el principio de la Providencia,..., se convierte en la verdadera ley interna del devenir histórico. De otra forma sería difícil concebir aquella historia ideal eterna, que, junto con el devenir histórico, constituye un singular dualismo entre trascendencia e inmanencia, que, lejos de ser insoluble,..., proyecta en una unidad de solución lo eterno en lo temporáneo."<sup>18</sup>

La "historia ideal eterna" de Vico es la forma en la que aquel establece cómo la historia recorre el camino trazado por Dios; como señala S. Vanni Rovighi, *debe indicar las leyes a*

---

<sup>17</sup>N. Abbagnano: Op. cit. (pág. 281).

<sup>18</sup>J. Uscatescu: Op. cit. (pág. 108). "Al analizar con rigor la tesis viquiana - añade Uscatescu - es este sentido, comprobaremos que ella se conforma plenamente a una filosofía cristiana escatológica de la historia, según la cual el principio eterno imprime su esencia al devenir histórico en el tiempo." (pág. 109-110). En sentido parecido se pronuncia, E. Paolo Lamanna: Op. cit. ; "El orden racional que descubre Vico en el mundo humano, esa "historia ideal eterna" que se realiza constantemente a través de las alternativas mudables de la libre acción de los hombres, es la más conspicua revelación de la Providencia divina." (pág. 187).

*las que obedece el devenir histórico.*<sup>19</sup> Lo cual significa que detrás de la sucesión de los acontecimientos históricos, y lo que es más importante, detrás de cómo estos se suceden, siempre es posible encontrar la voluntad divina, bajo la forma de la Providencia. Cappello lo explica diciendo que, *según Vico, Dios determina, desde la eternidad, la manera en que se debe desarrollar la historia humana; de forma que aquélla no sea el resultado del capricho de los individuos, sino que se manifieste según el claro programa ideal de Dios.*<sup>20</sup> Pero esto, desde luego, no supone que la Providencia obre externamente y corrija de forma milagrosa las aberraciones y las desorientaciones del hombre; como dice Abbagnano, "si fuera así, el único agente verdadero de la historia sería la Providencia, Dios mismo y no el hombre."<sup>21</sup> En realidad, la "historia ideal eterna" pretende ser otra prueba de la que Vico se sirve, para mostrar la naturalidad de la intervención providencial. Si el concepto analizado logra conciliar historia humana y designio divino es porque a través de él se refleja también la manera en la que Dios obra en la historia,

---

<sup>19</sup>Sofia Vanni Rovighi: "Storia della filosofia moderna. Dalla rivoluzione scientifica a Hegel"; Ed. La Scuola, pág. 879, 2ª ed.; Brescia, 1981 (pág. 595). La misma idea aparece ya en Niccolò Tommaseo: "G.B. Vico"; Ed. Unione Tipografico-Editrice Torinese, pág. 244 (la 1ª ed. apareció en "Studi critici di Niccolò Tommaseo" en Andruzzi, Venezia, 1843); Torino, 1930; "Storia ideale eterna chiama egli la sua. Che cercando l'uniformità degli avvenimenti nella dissomiglianza de' luoghi e degli uomini, riconosce la Sapienza, la quale con uno stesso semplicissimo consiglio eterno, ordina insieme le massime cose e le minime." (pág. 76).

<sup>20</sup>C. Cappello: Op. cit. (pág. 19).

<sup>21</sup>N. Abbagnano: Op. cit. (pág. 280).

respetando, en todo momento, las acciones de los hombres. Ello, aunque después éstas puedan dar lugar a lo querido por Dios, como consecuencia de hallar su justificación en los planes divinos, que concilian historia humana con la acción de la Providencia. Como dice Abbagnano, "la doctrina de Vico excluye ciertamente que la historia ideal eterna, con su orden providencial, sea trascendente con respecto a la historia temporal, en el sentido de ser externa y extraña a ella y de dirigirla desde fuera. Por otro lado, excluye igualmente que la historia ideal eterna sea inmanente en la historia temporal humana y que el orden de ésta esté garantizado en todo por aquélla. Si fuera así, el curso de las vicisitudes humanas debería necesariamente moderarse sobre la sucesión ideal de las edades; y una vez más, la única y verdadera protagonista de la historia humana sería la providencia divina."<sup>22</sup> Esto ya sabemos que en el pensamiento de Vico no es así; su constante preocupación es la de conciliar trascendencia divina con libertad humana. Para ello ofrece esa explicación de la historia, en la que interviene la Providencia, como acción rectificadora y beneficiosa respecto de las acciones humanas; no obstante, se preocupa de dar un gran protagonismo al ser humano, y todo ello, sin salirse, en ningún momento, de la ortodoxia católica, que, en cualquier caso, consideraba la base de su filosofía. Esto, además, no supone ninguna contradicción, pues la filosofía cristiana, desde siempre, se ha preocupado de valorar la personalidad humana, de respetar y

---

<sup>22</sup>N. Abbagnano: Op. cit. (pág. 280).

de hacer que se respete la dignidad del hombre. Vico comprendió esto y lo asumió como la gran verdad y aportación del Cristianismo. Su obra, por tanto, no es más que un reflejo consciente y coherente de esta forma de pensar.

M.A. Raschini explica con acierto estas consideraciones sobre la trayectoria y formación filosófico-espiritual del pensador napolitano, al escribir que *la exigencia humanista, típica del mundo moderno, se manifiesta en Vico con una fuerza nueva y encuentra una satisfacción distinta de la de las concepciones inmanentistas. Al hombre, desde el principio de su vida en el mundo, se le planteó una elección que le despertó la tentación de la inmanencia y de la autosuficiencia; pero la providencia dirigió su elección equivocada (pecado original) y la consiguiente corrupción, hacia una situación de estímulo, con el fin de hacer y de ser algo superior, cuyo modelo, aunque ignorado, no podía residir ni en la naturaleza ni en el mismo hombre. Tal modelo era, en efecto, inmanente al hombre, gracias a la participación o presencia de las "divinas órdenes providenciales", aunque esta inmanencia era la presencia en el hombre de algo que trascendía lo humano. De aquí la posibilidad de Vico de mantener firme el plan de un orden ideal y universal en la historia - "historia ideal eterna" - y, al mismo tiempo, el de una realidad antropocéntrica, en la que ese orden obra, aunque entregado a la voluntad del hombre, a su pleno riesgo, convertido así en sujeto responsable del hacer, según justicia, o, lo que es lo mismo, sujeto responsable de la*

*historia y del Derecho.*<sup>23</sup>

Todo esto, según mi parecer, explica y justifica sobradamente la posición del filósofo napolitano; una posición que, sin dejar de situarle conscientemente en la ortodoxia de sus creencias religiosas, le lleva a investigar en la historia, para tratar con una intención optimista y esperanzadora, de hallar una explicación al curso de los acontecimiento humanos. Explicación que, en última instancia, halla en Dios, como un corolario lógico a su trayectoria filosófica y existencial.

---

<sup>23</sup>M.A. Raschini: Op. cit. (pág. 208).

## 2.7. LOS "CORSI E RICORSI".

Otro de los grandes conceptos que aparecen en la Ciencia Nueva y que contribuyen, en el sistema del napolitano, a establecer el orden natural, a través de su relación con la noción de Providencia, es el de los "corsi e ricorsi". Aquí hemos optado por no tratar de traducir los términos originales utilizados por Vico, debido a la dificultad que entraña hallar su correspondiente término en castellano.<sup>1</sup>

El de los "corsi e ricorsi" es un concepto muy importante, que se enlaza con otros de la filosofía viquiana, como el de las tres edades (de los dioses, de los héroes y de los hombres), con el de la "historia ideal eterna", con el de la religión, con el de la Providencia y, además, ha suscitado cuestiones, como la que ha sostenido que la teoría del "ricorso" niega que en Vico exista la idea de progreso, o la que ha tratado de situar la filosofía de la historia del napolitano entre los que admiten criterios tales como los del

---

<sup>1</sup>Prueba de la dificultad a la que hemos hecho referencia es que muchos de los autores de lengua no italiana (o los traductores de autores italianos) que han tratado esta cuestión, han empleado vocablos diferentes; así, Evangelista Vilanova: "Historia de la teología cristiana, T. III: siglos XVIII, XIX y XX"; Ed. Herder, pág. 1059, 2ª ed.; versión castellana de Joan Llopis; Barcelona, 1992; habla de "avances y retrocesos". En la traducción de la obra de C. Fabro: "Historia de la Filosofía", se habla de "flujos" y "reflujos". En la edición de la Ciencia Nueva a cargo de J.M. Bermudo, G.B. Vico: Op. cit.; se habla de "cursos" y "retornos". Finalmente, otros como el traductor de la obra de K. Löwith: Op. cit.; ha optado por la traducción literal, "cursos" y "recursos".

"eterno retorno" en la historia.<sup>2</sup>

Vico, por su parte, elabora la teoría de los "corsi e ricorsi" en la Ciencia Nueva. Se refiere a ellos en diversos puntos; así, según algunos intérpretes, el siguiente axioma constituiría uno de los fundamentos de tal teoría:

"La naturaleza de las cosas no es sino que nacen en ciertos tiempos y bajo ciertas circunstancias, las cuales siempre que son las mismas, de ellas las mismas y no otras

---

<sup>2</sup>En relación a esto último, hay que citar a E. Gonzalez Rojo: Op. cit.; para quien, "pese a lo interesante que pueda resultar la tesis de los "corsi" y "ricorsi", es también un antecedente de las teorías irracionalistas actuales acerca "de los ciclos" o del "eterno retorno" y Spengler y Toynbee no dejan de ubicarse, de algún modo, bajo la influencia de este aspecto de producción viquiana." (pág. 188-189). En el mismo sentido, Mario Dal Pra: "Storia della filosofia. Volume Ottavo: La filosofia moderna. Il Settecento"; Casa Edit. Dr. F. Vallardi Soc. Edit. libraria, pág. 424; Milano, 1975; para quien, "lungi dall'essere "assoluto", lo storicismo vichiano si configura come una "teologia civile ragionata della provvidenza divina"...; é scandito dal ritmo dei "cicli" storici e naturalistici, che qui prendono il nome di "corsi e ricorsi"." (pág. 109). Por el contrario, este planteamiento es criticado por C. Curcio: Op. cit.; para quien, "la interpretación de los "corsi e ricorsi" viquianos: los cuales no se entienden como leyes históricas constantes, sino como expresiones de ese movimiento circular, el cual reproduce, por la semejanza de las necesidades, de las pasiones, de los ideales humanos, hechos semejantes en el desarrollo de los hechos y de las ideas." (pág. 188). En sentido parecido se expresa L. Bellofiore: Op. cit.; según el cual, "non si tratta perciò di eterno ritorno e di necessaria ripetizione di eventi; la necessità dell'ordine formale non esclude la libera contingenza del contenuto." (pág. 26). También E. Vilanova: Op. cit.; para quien, "la visión de la historia ofrecida por Vico no se mueve en un simple proceso lineal, sino en una constante posibilidad de avances y retrocesos ("corsi e ricorsi") que, sin ceder a la ley del eterno retorno, expresa la primacía de la libertad y su posibilidad de caer y recuperarse." (pág. 310).

cosas nacen."<sup>3</sup>

Por otro lado, es en el Libro V ("Del retorno de las cosas humanas en el resurgimiento hecho por las naciones") donde mejor se explica esta teoría; así, Vico escribe:

"A partir de los parajes innumerables en los que, a todo lo largo de esta obra y respecto a innumerables materias se observado dispersamente hasta ahora que, con sorprendente oportunidad, se corresponden de maravilla los primeros tiempos bárbaros y los tiempos bárbaros retornados de aquellos se puede fácilmente comprender la recurrencia de las cosas humanas en el resurgimiento hecho por las naciones. Pero para confirmarlo en mayor medida, nos complacemos en dar a este tema en este último libro un lugar predominante, con el fin de dilucidar mayormente los tiempos de la segunda barbarie (...). Y todo ello con el fin de demostrar además como Dios Todopoderoso ha hecho que los consejos de su providencia, con los cuales ha dirigido las cosas humanas de todas las naciones, sirvieran a los inefables decretos de su gracia."<sup>4</sup>

Al igual que los otros grandes conceptos o cuestiones de la filosofía viquiana, sobre la de los "corsi e ricorsi"

---

<sup>3</sup>G.B. Vico: Op. cit. [147] (pág. 107; V. I). Este es el criterio de J.M. Bermudo, quien en una nota a pie de página de su edición de la Ciencia Nueva, comenta lo siguiente: "Este axima es de gran importancia, porque relaciona el orden lógico con el orden histórico, la naturaleza de las cosas con su existencia. En él no sólo se funda una filosofía de la historia, sino la viciana de los "ricorsi": cosas de igual naturaleza existentes en tiempos diferentes exigen la homogeneidad de estos tiempos." (pág. 107).

<sup>4</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1046] (pág. 217; V.II).



también se han realizado interpretaciones diversas. Así, para algunos, este concepto se presenta en la mente del pensador napolitano como un avance progresivo que determina el paso cíclico de un "corso" a un "ricorso"; si bien, dicho paso está determinado por la acción providencial, en la que Vico concentra todo su optimismo. Es el caso de K. Löwith, quien considera que la idea primordial de Vico es la de "una progresión histórico-cíclica de un "corso" a un "ricorso", en que el mismo ciclo comporta una significación providencial, por constituir el último remedio para la naturaleza corrupta del hombre."<sup>5</sup>

Para otros intérpretes, lo importante es que esta doctrina pone de manifiesto la fragilidad de las civilizaciones humanas, cuyos excesos en la racionalización del mundo pueden llevarle a períodos de involución. Así piensa R. Xirau, para quien, "Vico anuncia como ley central de su historia lo que él mismo llama el "corsi" y "ricorsi", es decir, la ley del avance y del retroceso de las civilizaciones. En otras palabras, Vico piensa que todas las civilizaciones nacen, se desarrollan y mueren siguiendo la misma pauta y pasando por las tres edades... Sin embargo, la muerte de un pueblo no es total. Al terminar un ciclo de desarrollo y al hacerse cada vez más racionales, las civilizaciones acaban por sucumbir, pero al mismo tiempo

---

<sup>5</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 153).

renancen de sus cenizas."<sup>6</sup>

Otros autores ponen el acento en lo mucho que esta teoría de los "corsi e ricorsi" distanció a Vico del pensamiento tradicional. Ello con el fin de advertir en la doctrina viquiana el núcleo de las modernas teorías sobre la historia. En este sentido, R. Nisbet considera que "hay una importante diferencia entre el pensamiento de Vico y el clásico. Vico afirma una y otra vez su fe en la Providencia y esta fe le conduce a ver cada uno de los cursos que siguen las diversas naciones como si se tratara de los cursos vitales de un individuo en relación con Dios (anticipando así en cierta medida la teoría de Ranke sobre las relaciones entre la historia y Dios), con lo cual cada uno de esos "corsi" es completamente diferente en sus detalles con todos los demás. Y como ya hemos señalado, la misma fe en la Providencia le permite pensar a Vico en sucesivos "corsi", como peldaños cada vez más altos en la escala de la civilización."<sup>7</sup>

En general, sin embargo, consideramos mucho más acertado

---

<sup>6</sup>Ramon Xirau: "Introducción a la historia de la filosofía"; Univ. Nacional Autónoma de México, pág. 496, 10ª ed.; México, 1987 (pág. 251).

<sup>7</sup>Robert Nisbet: "Historia de la idea de progreso"; Ed. Gedisa, pág. 494, 1ª ed.; Trad. Enrique Hegewicz; Barcelona, 1981 (pág. 237). También es interesante la consideración de A. Poviña: "Significación sociológica de la ley de la evolución en Vico" en "Vico y Herder", cuando dice: "la ley de los 'corsi e ricorsi' es el agente determinante de la evolución en la vida social, como expresión civil de la Divina Providencia, 'primer principio de toda la vida espiritual del hombre'." (pág. 172).

el planteamiento que entiende la teoría de los "corsi e ricorsi" como una ley que determina el curso de los acontecimientos humanos; como dice L. Bellofiore, es *la ley formal de la historia, ley que se refiere a la "forma-mentis" con la que se expresan los hechos y no los hechos expresados*.<sup>8</sup>

Por otra parte, una especial atención ha suscitado en los intérpretes la determinación de la naturaleza del "ricorso" viaquiano. Así, algunos han querido destacar la idea de que el "ricorso" representa una especie de recordatorio en el que incurre el ser humano, cuando en un momento dado de la historia, cree haber alcanzado el máximo grado de civilización. Este sería el parecer de L. Geymonat, que considera que *el "ricorso" de la historia, es decir, el regreso sobre los mismos pasos, se convierte, por el contrario, en una necesidad cuando nos hagamos ilusiones de*

---

<sup>8</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 26). Especial mención requiere el planteamiento de José Ferrater Mora: "Quattro visioni della storia universale"; Ed. Milella, pág. 134; traduzione e note di Walter Cariddi; Lecce, 1981 (en castellano se puede citar la edición: "Cuatro visiones de la historia universal"; Alianza Edit. pág. 111; Madrid, 1988). En concreto, dice: "La provvidenza regge le cose umane, ma le regge con il fine che queste cose permangono dentro del loro alveo. L'uomo può fare ciò che vuole purché si mantenga nel suo alveo; la libertà é libertà per tutto meno che per straripare. Perciò la storia umana é come un fiume i cui straripamenti si chiamano crisi e le cui svolte contrassegnano gli inizi di nuove tappe. La storia é, insomma, una serie di corsi e ricorsi, un vivere ristretti in una libertà che esiste solamente perché ci sono, a destra e a sinistra, la rive di una inesorabile fatalità." (pág. 82). "Il passaggio dall'ordine al disordine e da questo a un ordine nuovo nel tempo, ma antico nell'idea, é ciò che si chiama corsi e ricorsi della storia umana, la quale ripete sé stessa, perché rinasce infaticabilmente da sé stessa." (pág. 83).

*que, en un momento dado del tiempo, se hayan efectivamente realizado y satisfecho para siempre todas las exigencias que el hombre puede plantearse, para desarrollar su vida histórica. Combatir esta ilusión, hacer que los hombres se conciencien de los riesgos y de las posibilidades innatas en su historia, es precisamente el fin principal que Vico se plantea en la Ciencia Nueva.*<sup>9</sup>

Otros autores han preferido explicar la noción del "ricorso" sobre la base de la intención salvífica o benéfica que rodea todo el concepto. Es decir, consideran, sobre todo, que Vico concibió los "ricorsi" como la solución extrema para la civilización, cuando los hombres pierden por completo la conciencia de la realidad y se dejan arrastrar por los impulsos de su naturaleza corrupta. Así lo explica K. Löwith, para quien, "el ricorso no es una repetición cósmica, sino una estructura histórica con la connotación jurídica de apelación. Ya que el "corso" histórico no ha podido alcanzar su objeto, debe, por así decirlo, apelar a un tribunal más elevado para que su caso vuelva a ser oído. El más alto tribunal de justicia es la historia providencial como un todo, que necesita de una edad de desintegración y de artificialidad extrema, el barbarismo de la reflexión, para retornar a un barbarismo creativo de los sentidos y comenzar, así, de

---

<sup>9</sup>Ludovico Geymonat: "Storia del pensiero filosofico e scientifico; Volume III: Il Settecento"; Ed. Garzanti, pág. 710, 1ª ed. Italia, 1971 (pág. 451-452).

nuevo."<sup>10</sup>

Sin embargo, nosotros entendemos más acertado aquel planteamiento que, como considera C. Cappello, explica el "ricorso" como *el regreso de la humanidad a las formas de civilización en las que se concretiza el "corso" histórico; por tanto, se trata de una recuperación de la evolución humana a través de las tres edades del sentido, de la fantasía y de la razón*.<sup>11</sup> Pero, además, a través del "ricorso" Vico pone, una vez más de manifiesto su creencia en el libre albedrío del hombre. El "ricorso", su existencia, el que se produzca en la historia regularmente, significa que el hombre puede dirigir su comportamiento libremente hacia formas en las que el mal y el error predominan. A pesar de hallarnos en el estadio superior de evolución (la edad de los hombres o de la razón) el hombre puede dejarse llevar por sus defectos y recaer en ese estado bestial, que Vico denomina adecuada y originalmente "barbarie de la reflexión".

---

<sup>10</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 151). En sentido parecido, se manifiesta J. Ferrater Mora: Op. cit. ; para quien, "il ricorso é ciò che ha luogo quando si rinnova un processo e si va rimettendo a date ogni volta più incerte il definitivo giudizio... Per Vico, invece, l'uomo può avere interposto davanti al tribunale di Dio un'istanza di appello perchè il giudizio sia meno incalzante, e la primitiva inquietudine della storia,..., si converta in una fiduciosa attesa. Questa istanza di appello é il ricorso, la rinnovazione costante di un processo che, eccessivamente interminabile e complicato, sarà poi, quando giunga la fine dei tempi, completamente illegibile. La storia si converte così nel processo della specie umana, nel suo persistente e quasi automatico appello al supremo giudice e governante." (pág. 83).

<sup>11</sup>C. Cappello: Op. cit. (pág. 52).

También habría que aludir brevemente al planteamiento de aquellos autores que tienden a destacar la especial importancia que la teoría viquiana del "ricorso" tiene respecto de la religión en el sistema de la Ciencia Nueva. Aquí se pretende explicar cómo la doctrina de los "corsi e ricorsi" clarifican la naturaleza del mito y lo sitúan como antecedente del acto religioso. Un ejemplo sería el de Giovanni Villa, que opina que *lo positivo del concepto viquiano de la religión no se manifiesta sólo en la consideración de que ésta represente el precedente lógico del filosofar, sino que, sobre todo, emana de la doctrina del "ricorso", con la cual se afirma, con la misma energía, que aquélla es consecuencia lógica de la filosofía. Precisamente, entendiendo el "ricorso" viquiano, se debe apreciar la máxima originalidad del pensamiento de Vico. A la luz del "ricorso", al igual que del "corso", se revela su doctrina del mito, la naturaleza misma del acto religioso, la universalidad de esta función espiritual y el significado del momento religioso, tanto en las conciencias de los individuos, como en la historia de las naciones.*<sup>12</sup> Hay que hacer notar, no obstante, que este planteamiento tiene una gran influencia de la interpretación crociana, que, como vimos al tratar la

---

<sup>12</sup>G. Villa: Op. cit. (pág. 243). "Corsi e ricorsi - añade Villa - tuttavia non stanno nella mente del Vico come concetti irrelati, non sono costatazioni psicologiche, sia pure finissime, oppure vedute storiche di grande profondità, ma costituiscono una compiuta dottrina, che ci presenta un concetto originale della dialettica dello spirito. Questa dialettica si realizza appunto nella rappresentazione di Dio, cioè nella produzione del mito, inteso nel suo logico valore." (pág. 243).

cuestión de la religión, invirtió un considerable esfuerzo en tratar de demostrar la conexión entre el mito y la religión en el pensamiento viquiano. Ello con el fin de insinuar que Vico consideraba la religión como un estadio de la evolución psicológica del ser humano; es decir, una especie de necesidad humana, en la que se podía hallar, en última instancia, explicación de todo fenómeno religioso.

Sin embargo, la cuestión más polémica que se ha suscitado en torno a los "corsi e ricorsi" viquianos es la del progreso. En este sentido, muchos intérpretes positivistas e idealistas han considerado que la doctrina de Vico sobre los "corsi e ricorsi" es el punto débil de su construcción filosófica de la historia, por cuanto estiman que el "ricorso" supone una negación del progreso. Esta crítica fue rebatida en diversos momentos; así, un ejemplo fue el de Domenico Lanna, quien defendió que en la filosofía del pensador napolitano era perfectamente admisible la idea de progreso, diciendo que *estos "ricorsi", si se piensa detenidamente, no sólo no afectan la teoría del progreso, de la que sistemáticamente forman parte, sino que logran de forma adecuada, determinarla en su característica más genuina, como un principio director de la especulación viquiana*.<sup>13</sup> Lo cual es cierto, porque, a pesar del retroceso que implica la naturaleza misma del

---

<sup>13</sup>Domenico Lanna: "La religiosità della filosofia di G.B. Vico II"; Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie; Soc. cattolica italiana per gli studi scientifici, Roma; Anno XIX, Vol. LVII, 31/12/1911, fasc. CCXXVIII, pág. 451-489 (pág. 461).

"ricorso", ello no significa que el proceso sea irreversible; tras el "ricorso", cuando la humanidad haya recuperado la estabilidad perdida y con la ayuda de Dios, que actúa a través de su Providencia, la humanidad reanudará su marcha hacia adelante. Como afirma Petruzzellis, *el "ricorso" no apaga las estructuras exteriores y con ellas la apariencia y la ilusión del progreso* 14; y es que *de sus cenizas y de sus ruinas, resuega la humanidad, y aunque no siempre se renueve positivamente, nunca deja de tejer nuevamente la trama de su historia.* 15

En general, para poder conciliar la idea del "ricorso" con la de progreso, es preciso resolver antes la cuestión de si el contenido del "corso" es necesario o contingente. Si es necesario la conciliación es imposible; y si es contingente, por el contrario, la conciliación será admisible. Ello es así, porque, si entendemos por necesario aquello que no puede ser de forma distinta a como es, y por contingente aquello que se puede concebir, de hecho, de modo diferente a como es, cabe perfectamente el que se pueda distinguir en el "corso" lo necesario de lo contingente. Así, necesario es el "corso" como ley científica de la historia; contingente es su contenido

---

14N. Petruzzellis: "La storia ideale eterna nel pensiero di G.B. Vico" (pág. 113).

15N. Petruzzellis: Op. cit. (pág. 113). Por su parte, desde una tendencia exegética diferente, Rais Busom: Op. cit.; defiende la compatibilidad entre "ricorso" y progreso: "En cuanto al progreso, Vico propone una idea primitiva, pero plenamente moderna, definida por los "corsi" inductivamente reversibles, puesto que la apelación al "ricorso" es un artificio para no afirmar "a priori" la imposibilidad de una involución del género humano." (pág. 21).



filosófico. Necesario es el esquema formal que se basa en la misma naturaleza del hombre, que no puede cambiar, sin destruirse; contingente es el contenido que se base en la voluntad libre del hombre, que puede variar indefinidamente sin, por ello, dejar de ser humana. Por tanto, el "corso" se repite necesariamente en la evolución cíclica de las potencialidades humanas (sentido, fantasía, razón); pero no se repite en su determinación contingente. Así, como dice Cappello, *el concepto de progreso es conciliable con el de "ricorso", por cuanto el "ricorso" sólo supone una repetición de formas y no de contenidos, sólo de maneras y no de valores.*<sup>16</sup>

En definitiva, el "ricorso" o los "corsi e ricorsi" viquianos se pueden encajar perfectamente en la doctrina de Vico, que pretende explicar el establecimiento del orden natural, a través de la Providencia divina. Esta ley de la historia, pues, presenta dos vertientes: una profundamente humana, en cuanto que es una demostración del libre albedrío del hombre, que, en un momento dado, puede llevarle a períodos de regresión, como consecuencia de que la humanidad se deje arrastrar por sus pasiones y egoismos; y otra puramente divina, en cuanto que el "ricorso" se revela, en última instancia, como un remedio de la Providencia, para sacar a la humanidad de una excesiva racionalización de la vida en sociedad, y permitirle emprender una nueva etapa de avance y progreso históricos.

---

<sup>16</sup>C. Cappello: Op. cit. (pág. 61).

## 2.8. EL DERECHO.

El Derecho por sí solo constituye, sin duda, uno de los grandes temas del pensamiento viquiano, de ahí la oportunidad de dedicarle una especial atención. Además, junto con los otros temas antes analizados, el del Derecho (más concretamente, el Derecho natural) es otro de los grandes elementos del que se sirve la Providencia viquiana, para hacer realidad el establecimiento, en el mundo y en la historia, del orden natural querido por Dios.

Vico, de hecho, tuvo, desde siempre, un gran interés en las cuestiones jurídicas, lo cual queda demostrado por su profundo conocimiento del Derecho Romano (una de las grandes frustraciones de su vida consistió, precisamente, en no llegar a ocupar la Cátedra de Derecho Romano, que tanto ansió y por la que tanto trabajó y luchó <sup>1)</sup> y por sus estudios de las más variadas cuestiones jurídicas (no hay que olvidar que Vico se licenció en "Giurisprudenza" y que, durante algún tiempo, ejerció la abogacía en Nápoles).

En general, se puede decir que fue un convencido defensor del Derecho natural, en el sentido señalado por la Escuela Escolásticas española. De hecho atacó duramente los planteamientos sostenidos por los "tres principes del Derecho

---

<sup>1</sup>Vico tuvo que conformarse con una modesta cátedra de Retórica, en la que, por otra parte, le sucedió uno de sus hijos.

natural" racionalista, Grocio (1583-1645), Selden (1584-1645) y Pufendorf (1632-1694). Especialmente en la Ciencia Nueva decida Vico muchos pasajes a criticar con contundencia a estos tres autores <sup>2</sup>, siendo su principal argumento el de que los planteamientos de aquellos no pueden ser acertados, en la medida en que no aceptan el papel que Vico reconoce a la Providencia en la historia y en la formación del Derecho natural. En este sentido, F. Elías de Tejada, escribió que Vico levantó "contra el pesimismo característicamente protestante de Samuel Pufendorf, la noción católicamente tridentina de la libertad teológica del hombre; contra el abstraccionismo del Derecho natural de Hugo Grocio que exalta la razón al extremo de transformar al derecho universal inherente al sentido común de todos los pueblos en las normas cogitadas por un puñado de filósofos, la idea escolástica de la ley natural respaldada por la Providencia divina."<sup>3</sup>

Fruto de sus estudios y de su interés sobre las cuestiones jurídicas, Vico elaboró una de sus obras más importantes, que vio la luz en 1720 y que es conocida con el título "Derecho Universal". Por otra parte, la publicación de su obra capital no supuso para Vico una pérdida de interés por la filosofía jurídica; prueba de ello es que la primera edición de la

---

<sup>2</sup>Un ejemplo sería el pasaje de la Ciencia nueva de Vico: Op. cit. [338] (pág. 145; V. I); del Libro I ("Del establecimiento de los principios") Sección IV ("Del método").

<sup>3</sup>Francisco Elías de Tejada: "Giambattista Vico, filósofo católico de la historia"; Verbo, Speiro S.A., Madrid; nº 153-154, Mar-Abr. 1977, serie XVI (pág. 402).

Ciencia Nueva tenía el siguiente título: "Principii di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritruovano i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti". Esto fue una manera de anunciar lo que en las sucesivas ediciones quedó claramente confirmado: la Ciencia Nueva halla en el Derecho uno de los temas principales de investigación.

El objeto de este apartado es el de fijar la relación que Vico estableció entre su concepción del Derecho y su noción de Providencia. Para ello, trataremos de aclarar la posición de Vico respecto al Derecho en general, así como la naturaleza de algunos de los conceptos jurídicos que Vico aborda en sus estudios.

### 2.8.1. VICO EPIGONO DE LA ESCOLASTICA.

A pesar de los enormes esfuerzos interpretativos encaminados a adscribir el pensamiento global del filósofo napolitano a corrientes o tendencias racionalistas e inmanentistas, la verdad es que Vico difícilmente puede situarse en otra línea de pensamiento diferente de la que recoge la filosofía cristiana católica. Pues bien, en el ámbito jurídico esto se traduce en la consideración de que Vico es un claro continuador de las doctrinas de la Escuela Escolástica española. Su deuda con esta escuela y con algunos de sus más destacados exponentes, como el propio Suárez, es ineludible.

En general, el pensamiento jurídico del autor napolitano manifiesta una considerable influencia de una de las doctrinas fundamentales viquianas; es decir, la de la relación entre el "verum" y el "certum", en la que el primero presenta una superioridad respecto del segundo. P.J. Badillo O'Farrell, citando a Dino Pasini, lo explica diciendo que "la filosofía jurídica viquiana, ..., se mueve sobre la base de los dos conceptos básicos de su construcción, como lo son el "verum" y el "certum", los cuales tienen su plasmación en la idea de que el primero ("verum") representa un "prius" respecto al hecho, y es asimismo un elemento racional de carácter axiológico-teológico, mientras el segundo ("certum") se acomoda a los

deseos normativos e interpretativos de la autoridad."<sup>4</sup> Cuando esta relación se traslada al ámbito jurídico, se pone de manifiesto cómo Vico antepone el orden racional al orden voluntario; lo cual es una consecuencia directa de la creencia en un orden natural establecido por un Ser superior que, en última instancia, va a conformar los órdenes establecidos por las voluntades humanas. Como dice Badillo O'Farrello, "esta conexión entre "verum" y "certum" a nivel jurídico nos muestra la conexión existente entre el orden racional superior y el orden voluntario inferior, entre los cuales ha de existir necesariamente una acomodación del "certum" al "verum", o lo que es lo mismo, del ordenamiento jurídico establecido por la voluntad de las autoridades de cada sociedad, al ordenamiento establecido por la razón divina."<sup>5</sup> Todo esto tan sólo puede ser interpretado en el sentido de admitir, una vez más, la deuda de Vico con la Escuela Escolástica española; es decir, en palabras de Badillo O'Farrell, en Vico, "la íntima relación existente entre "verum" y "certum",..., tiene claros antecedentes en el pensamiento de la Escolástica, pero fundamentalmente en Suárez."<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup>Pablo J. Badillo O'Farrell: "Suarez y Vico"; Verbo, Speiro S.A., Madrid; Serie XVI, nº 151-152, 1977, pág. 241-246 (pág. 242). Cita a Dino Pasini: "Diritto, società e Stato in Vico"; Jovene, Napoli, 1970 (pág. 47).

<sup>5</sup>P.J. Badillo O'Farrell: Op. cit. (pág. 243).

<sup>6</sup>P.J. Badillo O'Farrell: Op. cit. (pág. 243). Más adelante, Badillo añade lo siguiente: "Parece perfectamente claro que la conexión entre "verum" y "certum" en el plano viquiano, y el aspecto racional de la ley natural y el voluntario en la ley humana positiva que asimismo se produce en el pensamiento suareziano, es el predecesor directo de la

También se puede determinar otro importantísimo aspecto del pensamiento de Vico, por el cual se pone de manifiesto la influencia que la Escuela española tuvo en su filosofía. Se trata del concepto de "orden". El mismo no plantea dudas, sobre todo, en este momento del trabajo, que, precisamente, analiza los elementos que en la Ciencia Nueva y al lado de la acción providencial, contribuyen al establecimiento del orden natural en el mundo y en la historia. Todos los conceptos abordados hasta ahora cumplen funciones diversas en el sistema de Vico, pero, al mismo tiempo, tienen algo en común, que les caracteriza por encima de cualquier otra consideración: todos ellos confirman que Vico construyó su obra capital sobre fundamentos de filosofía cristiana y, especialmente, sobre la base de la creencia en la existencia de un orden natural querido por Dios, al que, en última instancia, tienden todos los elementos irreversiblemente.

En este sentido, pues, Vico sigue claramente el espíritu escolástico; como dice Badillo O'Farrell, el de orden es un "concepto básico no sólo en la escuela española, sino arrancando de San Agustín y pasando por Santo Tomás desarrolla una misión importantísima en todos los pensadores cristianos

---

elaboración llevada a cabo por el napolitano." (pág. 244-245). En el mismo sentido, se pronuncia F. Elías de Tejada: Op. cit.; "Así como depende de Francisco Suárez también... la noción del derecho como un "certo" histórico variable sin renuncia ni atenuación del "vero" inalterable de la ley natural." (pág. 403-404). También se puede citar a Antonio Corsano: "Umanesimo e religione in G.B. Vico"; "Pel carattere autoritario e consuetudinario e tradizionale del "ius gentium", come per la su netta opposizione all'universalismo razionalistico dell'"ius naturale", Vico é pienamente d'accordo col Suárez." (pág.179-180).

posteriores."<sup>7</sup>

A la vista de estas consideraciones, parece que no resulta nada difícil llegar a la conclusión inicial. La personalidad filosófica y jurídica de Vico constituye la de un claro continuador de la Escuela Escolástica española. Como señala Badillo O'Farrell, "creemos que queda más que claro que el pensamiento de Vico es plenamente incluíble en la línea de considerarle como el epígono de la escuela española."<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup>P.J. Badillo O'Farrell: Op. cit. (pág. 245). Para este autor, además, "lo que no merece género de duda es que el concepto de orden viquiano por lo que respecta al ser humano se encuentra en éste modificado y debilitado por el pecado original." (pág. 245-246).

<sup>8</sup>P.J. Badillo O'Farrell: Op. cit. (pág. 246). En el mismo sentido, F. Elías de Tejada: Op. cit.; "Es que Vico está situado en la línea de los pensadores de la Contrarreforma hispánica y napolitana, pues lo que quiso ser y fue era el postrero y supremo adalid de la Contrarreforma contra las tesis europeizantes, sean protestantes, sean francesas." (pág. 403) Para afrontar el tema de las presencias escolásticas de raíz tomista en el tejido teórico de la Ciencia Nueva, ver Cesare Vasoli: "Vico, Tommaso D'Aquino e il Tomismo"; Bolletino del Centro di Studi Vichiani, Salerno-Napoli; IV-1974, págs. 5-35.



## 2.8.2. LA CONCEPCION VIQUIANA DEL DERECHO UNIVERSAL.

En relación a este aspecto del pensamiento viquiano, hay que prestarle una especial atención a la manera en que el napolitano aborda la cuestión de la "jurisprudencia"; si bien ésta, al igual que el Derecho en general, tiene un fundamento común u único.

Respecto a la "jurisprudencia" Vico escribió lo siguiente:

"En jurisprudencia van siempre juntas la razón y la autoridad, y en el aplicar la ley a los hechos se debe tener en cuenta a ambas por igual. La razón consiste en la necesaria natural concatenación de las verdades, como la autoridad deriva de la voluntad del legislador. La filosofía busca las razones necesarias de las cosas; la historia nos da a conocer las varias y sucesivas voluntades. Por tanto, tres son las partes que concurren en la constitución de la jurisprudencia: la filosofía, la historia y una cierta arte de acomodar ingeniosamente el derecho a los hechos."<sup>9</sup>

De este planteamiento se deriva que Vico concibió la jurisprudencia como la suma de tres actividades humanas: la filosofía, la historia y la elocuencia. Se trata de elementos constitutivos, sin cuya concurrencia no podría hablarse propiamente de jurisprudencia. Como explica J. Vallet de

---

<sup>9</sup>G.B. Vico: "Del único principio y el único fin del Derecho universal" en la "Antología de R. Busom", [2] (pág. 130).

Goytisolo, la jurisprudencia, "además de considerarla ciencia, Vico estimó que su dominio requería no sólo el conocimiento de las leyes y de su historia, para la mejora adaptación de su lectura a los hechos, sino además que todo este conocimiento se conjugara con el saber filosófico y que fuera unido a la elocuencia para mejor vencer el rigor de la letra de las leyes adaptándola a la realidad de los hechos."<sup>10</sup> A esto, sin embargo, hay que añadir un importante sustrato religioso: de modo que sea posible entender las siguientes palabras de Vico:

"Disponiendo la providencia divina según sus eterno designios las cosas de los imperios, que cuando Constantino diese la paz a la Iglesia, todo el mundo fuese gobernado por un imperio, el cual se regulase por un derecho compatible con la religión cristiana, y la jurisprudencia tomase de aquélla el principio "De summa Trinitate et fide catholica", que es el origen y fin de la jurisprudencia y de la religión. Y por una ciencia en la que conste toda la erudición divina y humana, demostrada sobre los principios de la jurisprudencia cristiana, y se concrete en el jurisconsulto la coherencia del obrar justamente."<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup>Juan Vallet de Goytisolo: "La Jurisprudencia y su relación con la tónica en la concepción de G.B. Vico"; Revista de Estudios Políticos, Instituto de Estudios Políticos, Madrid; 206-207, Mar-Jun, 1976, pág. 77-136 (pág. 83).

<sup>11</sup>G.B. Vico: "Sinopsis del Derecho Universal" en "Antología de R. Busom" (pág. 129). En otro pasaje, Vico dice: "Concluí finalmente que no de los escritos o de los dichos de los filósofos paganos se deben deducir los principios de la jurisprudencia, sino de la verdadera y directa intelección de la naturaleza humana, la cual es generada por el verdadero Dios." ("Del único principio y..."; pág. 137).

Por otra parte, hay en Vico un interés especial en manifestar su creencia personal en la existencia de un Derecho absoluto; un Derecho válido para todos los hombres y establecido desde lo alto por una voluntad superior. Así, llega a escribir lo siguiente:

Es preciso "establecer, en primer lugar, la existencia de un derecho verdadero y eterno, aceptado por todos, siempre y en todas partes."<sup>12</sup>; por lo tanto, "la metafísica es la doctrina que enseña la eterna ciencia de la verdad, la cual viene definida: crítica de la verdad. Solamente la metafísica puede demostrar la existencia del Derecho, el modo de evitar el desdichado arbitrio de poner en duda la justicia, y de tal filosofía podremos extraer principios jurídicos universalmente y concordemente creídos. Ella será una regla eterna, con la que podremos medir cuanto haya aportado o quitado el derecho civil romano al derecho natural de las gentes, y, por tanto, tendremos la plena y bien examinada intelección de los principios de tal derecho."<sup>13</sup>

Por consiguiente, Vico se da cuenta de la necesidad de hallar un fundamento absoluto al Derecho. Para evitar la arbitrariedad en que puede incurrir la razón humana, cuando ésta se deja arrastrar por las pasiones e instintos que abundan en la naturaleza de los hombres, es preciso que el

---

<sup>12</sup>G.B. Vico: "Del único principio y..." en "Antología de R. Busom" [22] (pág. 136).

<sup>13</sup>G.B. Vico: Op. cit. [22] (pág. 136).

Derecho encuentre su razón de ser última en algo que trasciende a los seres humanos; en definitiva, en algo superior a ellos. De este modo, como dice E. Sanchez García, Vico considera que "entre las cosas que implican la existencia de un absoluto se encuentra el derecho. Como la moral, el derecho necesita basar su obligatoriedad en pilares firmes, inamovibles. Prácticamente, todos los juristas lo han reconocido así y todos buscan lo absoluto del derecho."<sup>14</sup> La conclusión de Vico es, pues, la siguiente:

"El derecho universal es la fórmula, es la idea de la verdad, la cual nos demuestra el verdadero Dios. Por tanto, el verdadero Dios, principio de la verdadera religión, es igualmente principio del verdadero derecho y de la verdadera jurisprudencia."<sup>15</sup>

De ahí que se pueda decir tranquilamente que Vico halla en Dios la fuente de todo Derecho, o, como dice E. Sanchez García, para Vico el "principio y fin de todo derecho no es

---

<sup>14</sup>Eleuterio Sanchez García: "El Derecho en la obra de G.B. Vico": Ed. Publicaciones de la Univ. de Murcia, Pág. 59, 1ª ed.; Murcia, 1964 (pág. 8).

<sup>15</sup>G.B. Vico: Op. cit. [22] (pág. 137). En sentido parecido se expresa Vico en la Ciencia Nueva: Op. cit.; "siendo eternos los derechos en su intelecto, es decir, en su concepción, y siendo los hombres temporales, los derechos no pueden provenir más que de Dios, quien los dió a los hombres." [1039] (pág. 211; V. II). En este sentido, ver Giuseppe Folchieri: "Bene comune e legislazione nella dottrina del Vico"; Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto, Dott. A. Giuffrè Ed., Milano; Vol. V, Anno 1925, pág. 494-516; "Vico pose nel principio divino, da cui la mente deriva, l'origine e la fonte del diritto." (pág. 497).

otro que Dios."<sup>16</sup>

Esta conclusión a la que llega Vico en su obra propiamente jurídica, se concretiza en la Ciencia Nueva, cuando Vico establece la coautoría de la historia en los hombres y en Dios, actuando Este a través de su Providencia. Sin olvidar, además, que el Derecho es un elemento básico en las relaciones sociales y, por tanto, en la misma evolución que éstas sufren en el devenir histórico. En palabras de Sanchez García, el planteamiento de Vico "no podía ser de otra manera, desde el momento en que la divinidad coautora, con el hombre, de la historia, viene a ser -...- quien realmente lleve a cabo todo perfeccionamiento humano y social. Si el derecho es, a su vez, no sólo un fenómeno sino condición indispensable de este perfeccionamiento, se debe concluir en perfecta lógica que sin la presencia divina sobre la tierra sería imposible cualquier forma de sociedad."<sup>17</sup>

No hay, pues, lugar a fisuras o incoherencias en el pensamiento viquiano respecto a las cuestiones jurídicas. Es cierto que se puede apreciar una mayor inclinación hacia temas de filosofía de la historia, en la última etapa de su especulación filosófica, pero ello no hace que pierdan intensidad su preocupaciones por las cuestiones jurídicas. De hecho, la Ciencia Nueva es una combinación constante de temas jurídicos y de filosofía de la historia, que hacen de unos y

---

<sup>16</sup>E. Sanchez García: Op. cit. (pág. 9).

<sup>17</sup>E. Sanchez García: Op. cit. (pág. 9).

de otros un binomio inescindible en el pensamiento filosófico de Vico, tanto para hallar la explicación última de la historia, como la del Derecho. En este sentido, F. Elías de Tedjada, con muy buen criterio, llegó a escribir que "estuvo la genialidad de Vico en rehabilitar al saber jurídico histórico, no situado separado de Dios, sino como acción de la Providencia divina; y, puesto que Dios es eterno, ir a buscarlo a lo largo de los siglos desde que la humanidad existe, sin conformarse con la ayuda concreta de la gracia."<sup>18</sup>

De aquí se puede deducir con claridad una idea esencial, que sería la de la estrecha relación que puede apreciarse en el sistema de Vico entre Providencia y Derecho. La noción de Providencia que hemos venido examinando hasta ahora, también es lo que aparece presidiendo la idea del Derecho que tiene Vico. Más concretamente, como dice C. Cantone, *la providencia así concebida es, según Vico, el "principio" del Derecho. De modo más preciso: en cuanto que es conocida (puesto que dada la corrupción de la naturaleza humana, es comprendida por el*

---

<sup>18</sup>F. Elías de Tedjada: "Tratado de filosofía del Derecho II"; Univ. de Sevilla, pág. 697, 1ª ed.; Sevilla, 1977 (pág. 508). "Paralela a la aportación de la gracia - añade Elías de Tedjada - divina en el negocio de la salvación de cada yo, mira Vico la acción de Dios sobre la naturaleza del hombre desde que el hombre existe, y existe realizando actos cuyo conjunto es la historia. El hombre está siempre emplazado en el centro de la especulación viquiana, pero en función de sus relaciones con Dios... Es lo que escribe en la "Seconda Scienza Nuova" cuando subraya... la importancia de la sociabilidad, pero en la medida en que la Providencia divina quiso que la sociabilidad existiese." (pág. 508).

*hombre gradualmente), es el principio del Derecho histórico; es decir, del progresivo realizarse del Derecho en su deber ser, a través de las tres edades de los dioses, de los héroes y de los hombres; en cuanto objetivada en la realidad, es, antes que nada y esencialmente, el principio del Derecho en su idea óptima; secundariamente también es el principio del Derecho histórico.*<sup>19</sup>

Otra idea importante que se puede destacar de este conjunto de aspectos de la filosofía jurídica viquiana, es la del papel que juega la religión respecto del Derecho. De hecho, la religión también acaba por asumir en el sistema de la Ciencia Nueva una posición integradora respecto de la realidad del Derecho. La religión también es fuente del Derecho, por cuanto constituye la base de esa esencia absoluta que Vico necesita hallar en aquél.

Como explica E. Sanchez García, "la religión, a través de sí misma y de las instituciones del matrimonio y de la sepultura de los muertos, se constituye en condicionadora de toda humanidad y, ..., de todo derecho. Tenemos, por tanto, y con relación a este último, la necesidad de un soporte absoluto en la realidad viva del derecho, que es la religión. En esta afirmación queda comprendida la doble manera de

---

<sup>19</sup>Carlo Cantone: "Il concetto filosofico di diritto in G.B. Vico"; Soc. Ed. Siciliana, pág. 268; Mazzara, 1952 (pág. 67-68). "Tale distinzione - aclara Cantone - non si trova esplicitata nel Vico: si può però e si deve dedurre dal plesso sistematico del suo pensiero." (pág. 68). En términos casi idénticos se pronuncia L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 158-159).

acercarse Vico al derecho: buscando la fundamentalidad última y general de éste - objeto del "De uno" - y tratando de averiguar el modo como la divinidad reconduce por cauces humanizadores, a través principalmente de la religión en el plano interior y la arquitectura jurídica en el social, al hombre caído - objeto de la "Scienza Nuova".<sup>20</sup> Esto, en cualquier caso, se debe entender en el sentido de que la religión respeta la misma evolución histórica y mental de los hombres; es decir, "conviene ahora distinguir la diversa manera de influir la religión sobre el derecho a lo largo del tiempo, siempre a tono con la mentalidad de cada momento histórico."<sup>21</sup> En otras palabras, a medida que la presencia de Dios en el mundo se va aproximando a la imagen más genuina y real de Aquél, la realidad del Derecho se va acercando a la forma más perfecta y deseada. Como dice Sanchez García, se produce, "paralela a la depuración de la idea de Dios, una depuración de la idea del derecho."<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup>E. Sanchez García: Op. cit. (pág. 10). En sentido parecido se pronuncia Lorenzo Giusso: "Vico en la filosofía del Barroco"; Ed. Aula, pág. 300; Trad. Adolfo Muñoz Alonso; Murcia, 1955; "La religión es para Vico el presupuesto de la jurisprudencia. Por tanto, verdad apodítica es para él el comenzar a razonar el derecho natural de la Idea de la Providencia, con la que nace congénita la idea del derecho, que es la misma idea divina establecida sobre la tierra." (pág. 205).

<sup>21</sup>E. Sanchez García: Op. cit. (pág. 11).

<sup>22</sup>E. Sanchez García: Op. cit. (pág. 12).



### 2.8.3. LA PROVIDENCIA Y EL DERECHO NATURAL.

En este apartado vamos a tratar, sobre todo, la concepción que Vico estableció en la Ciencia Nueva sobre el Derecho natural, por ser en su obra principal donde mejor queda perfilada la relación entre Providencia y Derecho natural, y cómo este último también se constituye en un elemento indispensable para el establecimiento del orden natural.

Hay que advertir, sin embargo, que a la hora de emplear la expresión Derecho natural de las gentes ("diritto naturale delle genti") Vico no es demasiado preciso. La razón de ello, como apunta J.M. Bermudo, es que "unas veces se refiere al derecho natural de gentes de los filósofos, o sea al iusnaturalismo, otras veces se refiere al derecho consuetudinario "delle genti", es decir, de los pueblos gentiles; en algunos casos se refiere al derecho natural de las "gentes" o "gens", es decir, antes de la aparición de las ciudades, y, a veces, en fin, a un derecho natural más genérico que incluiría al hebreo."<sup>23</sup>

En la primera edición de la Ciencia Nueva, la de 1725, Vico se refiere en los siguientes términos al Derecho natural:

"Por todo esto, la que aquí se desea sería la ciencia del

---

<sup>23</sup>J.M. Bermudo: nota a pie de página de su edición de la Ciencia Nueva, G.B. Vico: Op. cit. (pág. 138; V. I).

derecho natural de gentes, tal como fue recibida por sus atepasados; los jurisconsultos romanos la definen: "Derecho ordenado por la providencia divina con los dictámenes de las necesidades humanas o utilidades, observado de la misma manera en todas las naciones."<sup>24</sup>

Esta misma idea la mantendrá en la redacción definitiva, tal y como se advierte en varios pasajes:

"Los hombres inteligentes consideran derecho todo cuanto dicta la utilidad general de las causas."<sup>25</sup>

En torno al Derecho natural de las gentes, Vico plantea varias cuestiones importantes; una de ellas es, precisamente, la de considerar la utilidad y la necesidad humana como las fuentes principales de tal Derecho. Lo dice varias veces a lo largo de su obra capital; así:

"El albedrío humano, por su naturaleza muy incierto, se fija y determina con el sentido común de los hombres en torno a las necesidades o utilidades humanas, que son las dos fuentes del derecho natural de las gentes."<sup>26</sup>; "Para intentar encontrar dichas naturalezas de las cosas humanas esta ciencia procede con un riguroso análisis de los pensamientos humanos en torno a la necesidad o utilidad humanas de la vida social, que son las dos fuentes perennes

---

<sup>24</sup>G.B. Vico: Ciencia Nueva de 1725, en "Antología de R. Busom" (pág. 182).

<sup>25</sup>G.B. Vico: Op. cit. [323] (pág. 139; V.I).

<sup>26</sup>G.B. Vico: Op. cit. [141] (pág. 106; V.I).

del derecho natural de los pueblos."<sup>27</sup>

Otro aspecto a tener en cuenta es el particular interés que Vico manifiesta en demostrar que es la costumbre el origen del Derecho; en este sentido escribe lo siguiente:

"El derecho natural de los pueblos fue establecido no ya con leyes, sino con las costumbres humanas."<sup>28</sup>; "Ya que al haber sido el derecho natural de las gentes establecido sobre la base de la costumbre (...), y no haber sido instaurada con la ley (...), ha nacido, por consiguiente, de esas costumbres humanas que brotan de la naturaleza común de las naciones (...), y este derecho protege la sociedad humana; y puesto que nada hay más natural que conservar las costumbres naturales (...), por todo ello la naturaleza humana, de la que han surgido tales costumbres, es sociable."<sup>29</sup>; "El derecho natural de las gentes surge con las costumbres de las naciones, que concuerdan entre sí gracias a un sentido común humano, sin reflexión alguna y sin que unas tomen ejemplo de las otras."<sup>30</sup>

Teniendo en cuenta las características hasta ahora señaladas, que el pensador napolitano destacó en el Derecho

---

<sup>27</sup>G.B. Vico: Op. cit. [347] (pág. 148; V.I). En relación a este tema ver Valentino Piccoli: "G.B. Vico e le fonti del Diritto"; Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto; Dott. A. Giuffrè Ed., Milano; V. V, Anno 1925, págs. 423-427.

<sup>28</sup>G.B. Vico: Op. cit. [67] (pág. 80-81; V.I).

<sup>29</sup>G.B. Vico: Op. cit. [309] (pág. 136; V. I).

<sup>30</sup>G.B. Vico: Op. cit. [311] (pág. 137; V. I).

natural, se puede llegar a la importante conclusión de que las mismas se corresponden con lo establecido por el pensamiento tradicional del Cristianismo. Como dice Juan Vallet de Goytisolo, "estas características, ciertamente, guardan correspondencia con las de los primeros principios de la ley natural, según Santo Tomás de Aquino."<sup>31</sup>

En efecto, si a esas notas antes examinadas añadimos otras que se pueden extraer de los propios textos viquianos. llegaremos fácilmente a la conclusión citada. Esas otras características se pueden apreciar en los siguientes textos:

1) "Las ideas uniformes nacidas en los pueblos enteros desconocidos entre sí deben tener un motivo común de verdad."<sup>32</sup>

2) "Este axioma constituye un importante motivo que establece que el sentido común del género humano es el criterio enseñado a las naciones por la providencia divina para garantizar la certeza en el derecho natural de las gentes."<sup>33</sup>

3) "El derecho natural de las gentes nace privadamente en los pueblos sin saber nada los unos de los otros; y que después, con ocasión de las guerras, embajadas, alianzas,

---

<sup>31</sup>J. Vallet de Goytisolo: Op. cit. (pág. 86). Vallet especifica tales características, según lo establecido en la "Summa Theologica": "Se captan por simple sindéresis como evidencias directas; son asequibles a todos los hombres en general, y no varían de uno a otro lugar, puesto que son universalmente uniformes." (pág. 86-87).

<sup>32</sup>G.B. Vico: Op. cit. [144] (pág. 106; V. I).

<sup>33</sup>G.B. Vico: Op. cit. [145] (pág. 106; V.I).

comercio, se reconocería común a todo el género humano."<sup>34</sup>

Así, pues, con éstas y con las otras características destacadas, se puede formar el juicio por *sindéresis*, que necesitamos para poder conectar la concepción viquiana con la del tomismo; en definitiva, para poder adscribir tranquilamente la doctrina viquiana del Derecho natural al ámbito del pensamiento tradicional cristiano. Como explica J. Vallet de Goytisolo, de esta forma aparece claramente "un criterio jurídico con todas las características del juicio por *sindéresis*, que el Aquinatense admitía que es común a toda la humanidad, que se halla al alcance de todos los hombres, en general, y que de él los jurisconsultos, al buscar las conclusiones y determinaciones concretas del respectivo Derecho civil de su país y tiempo, no pueden soslayarse."<sup>35</sup>

Otro aspecto interesante en el planteamiento que Vico sostiene respecto del Derecho natural es el mantenimiento del criterio histórico o evolutivo. De este modo, el napolitano, en el Libro IV ("Del curso que siguen las naciones"), Sección III ("Tres tipos de derechos naturales") hace referencia a tres tipos de derechos naturales, que coincidirían en el tiempo con las edades de los dioses, de los héroes y de los hombres. Así, Vico habla de:

1) Un Derecho divino, "por el cual creyeron que ellos mismos y las cosas estaban en función de los dioses, en virtud

---

<sup>34</sup>G.B. Vico: Op. cit. [146] (pág. 106; V. I).

<sup>35</sup>J. Vallet de Goytisolo: Op. cit. (pág. 87).

de la creencia de que los dioses estaban en el origen de todo cuanto era o era hecho."<sup>36</sup>

2) Un derecho heroico, "o bien de la fuerza, pero ya acompañada de la religión, que es la única que puede mantener sujeta a la fuerza para la cual no existen o no cuentan leyes humanas que las retengan."<sup>37</sup>

3) Un derecho humano, "dictado por la razón humana manifiesta en toda su totalidad."<sup>38</sup>

Con este planteamiento, como muchos otros aspectos fundamentales de la Ciencia Nueva, Vico pretende poner de manifiesto que, en última instancia, es la Providencia divina la que va dirigiendo a los hombres hacia formas más evolucionadas de Derecho; por ello escribe cosas como las siguientes:

"Este axioma,..., establece la providencia como ordenadora del derecho natural de las gentes, pues ella es la reina de las actividades humanas."<sup>39</sup>; "Todas estas últimas proposiciones confirman que la providencia fue la ordenadora del derecho natural de las gentes, la cual, puesto que a través del largo transcurso de los siglos habían de vivir incapacitadas para lo verdadero y la equidad natural (esclarecida después por los filósofos) consistió en que se atuvieran a lo cierto y a la equidad civil, que

---

<sup>36</sup>G.B. Vico: Op. cit. [922] (pág. 164; V. II).

<sup>37</sup>G.B. Vico: Op. cit. [923] (pág. 164; V. II).

<sup>38</sup>G.B. Vico: Op. cit. [924] (pág. 164; V. II).

<sup>39</sup>G.B. Vico: Op. cit. [312] (pág. 137; V. I).

escrupulosamente custodiaban la palabra de las órdenes y de las leyes, lo que les llevaría a observar dichas leyes de forma general, incluso en los casos en que resultasen duras, porque así se conservarían las naciones."<sup>40</sup>; "Por tanto, establecemos: el hombre en el estado bestial ama solamente su salvación... El hombre en todas estas circunstancias ama principalmente la utilidad propia. Por tanto, por ninguna otra cosa que no sea por la providencia divina puede haber sido mantenido dentro de tales órdenes para instaurar con justicia las sociedades familiar, civil y finalmente humana; órdenes en los que, no pudiendo el hombre conseguir lo que quiere, al menos pueda conseguir lo que necesita para su utilidad; que es lo que se llama "justo". De donde se desprende que lo que regula todo lo justo entre los hombres es la justicia divina,

---

<sup>40</sup>G.B. Vico: Op. cit. [328] (pág. 140; V.I). No hay que olvidar que para Vico, "lo verdadero de las leyes es una cierta luz o resplandor, que ilumina el derecho natural; de ahí que los jurisconsultos acostumbren decir "verum est" por "aequum est". [324] (pág. 140; V.I). Además, "la equidad natural de la razón humana en su total despliegue constituye la práctica de la sabiduría en las acciones útiles, puesto que "sabiduría", en toda su amplitud no es otra cosa que la ciencia de hacer uso de las cosas de acuerdo con su naturaleza." [326] (pág. 140; V.I). Así, "este axioma con las otras dos definiciones siguientes, constituyen el principio del derecho benigno - podríamos decir que es una interpretación flexible y justa del derecho -, regulado por la equidad natural, y que es connatural a las naciones civilizadas; de cuya escuela se demostrará haber salido filósofos." [327] (pág. 140; V.I). Respecto a la referencia que Vico hace a lo "cierto" en la cita del texto, Croce, Op. cit., hace algunas reflexiones, que ponen de manifiesto la forma en la que fuerza y deforma el pensamiento viquiano: "Il certo nella sua accezione pratica, vuol dire, tra l'altro, opposizione al vero della volontà, ed é, insomma, la forza di fronte all'equità e alla giustizia, l'autorità di fronte alla ragione, la mera volontà di fronte all'volontà morale. Tale distinzione nasce piuttosto nella nostra mente, che non sia nelle parole di Vico." (pág. 100-101).

administrada por la divina providencia para conservar la sociedad humana."<sup>41</sup>

Todas estas afirmaciones extraídas de la Ciencia Nueva confirman el planteamiento inicial: el pensador napolitano no concibe el Derecho sin una base sólida (que halla su origen último en Dios) que otorgue objetividad y carácter de justicia a las normas establecidas por el hombre. Este es el que dicta el Derecho, pero en la medida en que, en última instancia, detrás de toda acción humana se halla la intención divina, las leyes humanas tienden también a un único fin y resultado: el establecimiento del orden natural en el mundo. Por ello, como explica G. Righi, para Vico, *el adjetivo natural, unido al derecho, expresa el carácter de verdad y justicia, que el derecho positivo tiene siempre en sí, naciendo naturalmente en un pueblo.*<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup>G.B. Vico: Op. cit. [341] (pág. 146; V. I). No hay que olvidar, como apunta acertadamente M.A. Raschini: Op. cit.; que "quando la "ratio" apre la via alla composizione degli istinti individuali - volti alla pura conservazione della vita fisica - con il riconoscimento dell'alterità, si fa strada l'idea della giustizia, sulla quale si fonda e alla quale si finalizza il diritto." (pág. 208). En relación con el tema de la justicia en Vico, ver Luigi Bellofiore: "Il problema della giustizia in G.B. Vico"; Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto, Dott. A. Giuffré Ed., Milano; Vol. XXXIX, Anno 1962, págs. 52-60.

<sup>42</sup>Gaetano Righi: "Il Croce interprete del Vico"; Tipografia militare già delle scienze, pág. 43; Bologna, 1931 (pág.29). De forma parecida se pronuncia Giorgio Del Vecchio: "Filosofía del Derecho"; Bosch, casa editorial S.A., pág. 533, 9ª ed. española, corregida y aumentada; Revisada por Luis Legaz y Lacambra; Barcelona, 1974; "Para Vico no puede haber contraste radical entre Derecho natural y Derecho positivo, y estos dos términos designan sólo los dos aspectos de una misma realidad." (pág. 77).



Para que el objetivo querido por Dios sea posible, el hombre debe desplegar su actividad, actuando de acuerdo con sus facultades y con la capacidad de que goce en cada momento de la historia. No obstante, Vico admite que en el hombre se encierra la verdad y que sólo es necesario que éste vaya evolucionando hacia formas más elevadas de civilización, para que esa verdad vaya saliendo a la luz progresivamente. Verdad que se refleja en el Derecho, al igual que en las otras instituciones humanas que determinan el progreso de las civilizaciones. Como explica B. Magnino, "el derecho natural se funda, para Vico, sobre una especie de innatismo, ya que los gérmenes de las verdades eternas vienen diseminados por Dios en el único terreno capaz y fértil, que es el alma humana entendida como mentalidad o facultad de conocimiento: sus dos atributos, universalidad e inmutabilidad, convalidan y precisan la común noción, tal cual resulta de la experiencia social y civil en todos los pueblos."<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup>Bianca Magnino: "Iluminismo y Cristianismo; Vol. III Alemania e Italia"; Ed. Litúrgica española S.A., pág. 222, 1ª ed.; Trad. Fermín Urmeneta; Barcelona, 1963 (pág.201). En el mismo sentido, Vincenzo Miceli: "Il diritto eterno di Vico"; Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto; Dott. A. Giuffré Ed., Milano; Vol. V, Anno 1925, pág. 412-422. Concretamente, dice: "Siccome il diritto di Vico é un diritto che si fa, non può nascere perfetto, ma si va perfezionando, a misura che la coscienza umana si sviluppa, a misura che essa va spiegando i suoi elementi razionali, a misura che la volontà si va determinando per opera della mente, con la forza del vero; a misura, insomma, che i semi eterni del vero, deposti dalla divinità nella coscienza umana, si vanno a poco a poco schiudendo e producono i loro frutti, applicandosi alle utilità della vita e regolandole secondo giustizia." (pág. 412).

Por todo ello, creemos haber explicado sobradamente las razones por las que no es posible separar, en el sistema de la Ciencia Nueva, la noción de Providencia y la doctrina del Derecho natural. Como dice E. Sanchez García, "debe ya comenzarse a razonar de la idea misma de derecho, o sea del derecho natural, partiendo de la idea de la Providencia."<sup>44</sup>

En definitiva, sólo cabe argumentar, como ha sostenido con acierto F. Elías de Tejada, que "la Providencia es la idea nueva, o mejor renovada por la manera en que Vico la integra en su sistema, que le permitirá recibir en el jusnaturalismo católico por él prolongado la mutabilidad de los quehaceres humanos labrando la historia."<sup>45</sup>

Sólo en este contexto filosófico se puede reconstruir con coherencia el pensamiento del napolitano, sin forzar sus escritos, su personalidad y sus ideas.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup>E. Sanchez García: Op. cit. (pág. 9).

<sup>45</sup>F. Elías de Tejada: Op. cit. (pág. 506).

<sup>46</sup>Este es el resultado que consiguen autores como, por ejemplo, James C. Morrison: "Vico's doctrine of the natural Law of the gentes"; Journal of the history of philosophy, Washintong Univ., Lindelland, Skinker, St. Louis, Missouri; Jaunary 1978, Vol. XVI, nº 1, pág. 47-60.

2ª PARTE: NEGACION O AFIRMACION DEL ORDEN NATURAL EN EL  
PENSAMIENTO DE VICO: LAS INTERPRETACIONES SOBRE  
LA PROVIDENCIA VIQUIANA.

### 3.1. EL DESINTERES INICIAL Y LA POLEMICA DE LOS PRIMEROS INTEPRETES CATOLICOS.

Como apunta A. Zacaes Pamblanco, "la filosofía de G.B. Vico ha sido poco conocida en Europa hasta el siglo XIX"<sup>1</sup>; frases similares a ésta se reproducen en la mayor parte de las obras que han dedicado un estudio serio y riguroso al pensamiento del filósofo napolitano.

En efecto, Vico fue un pensador que, prácticamente, no llamó la atención en el momento histórico que le tocó vivir (cuando su nombre sonaba, era por ser el centro de polémicas diversas, que no le beneficiaron en nada). Respecto de su época, por tanto, cabe decir, como hace I. Perez Fernandez, que el de Vico sobre la historia "fue pregón en el desierto; pregón perdido."<sup>2</sup>

Las razones de esta desafortunada circunstancia debemos

---

<sup>1</sup>Amparo Zacaes Pamblanco: "Panorama actual del pensamiento de Giambattista Vico"; Quaderns de Filosofia i ciencia (Actes del 3r Congrés de Filosofia del País Valencià) Societat de Filosofia del País Valencià, Universidad de Valencia, Valencia;15/16 - 1989, pág. 283-286 (pág. 283). En el mismo sentido, N. Lopez de Ferrari: Op. cit.; "la obra de Vico pasó desapercibida e incomprensida durante mucho tiempo; recién a comienzos del siglo XIX, llama la atención de filósofos e historiadores." (pág. 76).

<sup>2</sup>Isacio Perez Fernandez: Juan Bautista Vico, pregonero de una "Scienza Nuova": la historia experimental"; Estudios filosóficos, Revista de investigación y crítica, Publicada por los Estudios de Filosofia de los Dominicos españoles; Las Caldas de Besaya, Santander; Mayo-Agosto 1969, V. XVIII, pág. 259-284 (pág. 282). "Solitario y desconocido - añade el autor - en su Nápoles, sus contemporáneos no se dieron por enterados." (pág. 282).

hallarlas en el poco interés que despertaba el tema central de su filosofía en el ánimo de sus contemporáneos. En tiempos de Vico la filosofía de la Naturaleza o física experimental fue lo que acaparó la atención de la mayor parte de los pensadores; I. Perez Fernandez lo explica, al decir que "partiendo de Inglaterra, se comenzaba a divulgar por Francia (Fontenelle, Voltaire) y a través de Francia por toda Europa, incluida, naturalmente, Italia."<sup>3</sup> De este modo, los estudios sobre la historia "quedaron marginados del espíritu científico constructivo de su tiempo."<sup>4</sup>

Sin embargo, esa misma circunstancia se puede interpretar en el sentido de considerar que la época de Vico aún no estaba preparada para acoger los postulados esenciales de su filosofía; es decir, no se está lejos de la verdad, cuando se afirma que Vico, al igual que muchos otros grandes pensadores, se adelantó a su época y preparó el camino de muchas especulaciones, que aparecieron con fuerza en los años siguientes a su desaparición. En definitiva, como ha sugerido A. Klein, "la época en que vivió Vico no estaba aún madura para él"<sup>5</sup>; aunque también se puede entender, como dice Suarez, que "la Ciencia Nueva era un libro demasiado original para ser comprendido en su tiempo."<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup>I. Perez Fernandez: Op. cit. (pág. 283).

<sup>4</sup>I. Perez Fernandez: Op. cit. (pág. 283).

<sup>5</sup>A. Klein: Op. cit. (pág. 63).

<sup>6</sup>L. Suarez: Op. cit. (pág. 101).

Será preciso esperar a los últimos años del siglo XIX, para que el nombre de Vico volviese a ser escuchado, aunque con un talante y en unos ámbitos mucho más favorables que los conocidos hasta ese momento. Así, como explica I. Perez Fernandez, hubo que aguardar esos años, "para que se comenzase a llamar la atención sobre Vico (Jacobi, Goethe), y la especulación se enfilase decididamente hacia el tema de la historia (Herder, Schelling, Hegel), aun cuando tal especulación tuviese un espíritu muy alejado del que animaba a la de Vico."<sup>7</sup> En el mismo sentido se debe entender el interés que despertó Vico en la Escuela Histórica del Derecho; desde estas posiciones se tomó de Vico lo que más interesó, para sostener las pugnas particulares, que se entablaron en ese concreto momento histórico. Con ello la figura del filósofo napolitano empezó a aparecer en unos planteamientos que no eran los propiamente suyos, pero que animaron a despertar el estudio y la especulación sobre las doctrinas viquianas. Croce explica esta idea diciendo que la Escuela Histórica del Derecho, *al ser una reacción contra el revolucionarismo y contra el reformismo abstracto del siglo Dieciocho, tenía que retomar la otra polémica de Vico contra el platonismo o el grocismo de una república ideal o de un derecho natural, fuera*

---

<sup>7</sup>I. Perez Fernandez: Op. cit. (pág. 283). "Ya que - añade el autor - lo que intentó éste fue empirizar (en el sentido de confirmar experimentalmente) mediante el acopio de los documentos históricos que pudo tener a su alcance el "sistema ideal" de la historia recibido de la doctrina cristiana; mientras que lo que hizo Hegel fue empirizar (en el sentido de reducir sin residuo alguno a experiencia histórica) toda fórmula sistemática formulable." (pág. 283).

*y sobre la historia y medida de la historia, y reconocer con Vico, que el derecho se corresponde con la entera vida social de un pueblo, en un momento histórico dado, que sólo se puede juzgar en relación a aquélla.*<sup>8</sup>

Por otra parte, también es preciso aclarar que antes de que el pensamiento viquiano fuese objeto de una importante revalorización, por parte de los estudiosos positivistas y primeros estudiosos idealistas italianos de finales del siglo XIX y principios del XX, la filosofía de Vico fue el centro de una dura polémica entre diversos autores católicos italianos. Polémica que fue, más tarde, instrumentalizada por la exégesis idealista (especialmente, Croce y Nicolini), para fundamentar su tesis sobre la supuesta heterodoxia de Vico; actitud ésta, que los más moderados sólo percibieron en la construcción general de su pensamiento; mientras que los más radicales, llegaron, incluso, a afirmar que impregnaba toda su conciencia existencial y moral.

Esa polémica, desde luego, fue un hecho y de la misma se hicieron eco otros intérpretes posteriores italianos y extranjeros, valorándola diversamente, según sus inclinaciones ideológicas o doctrinales.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup>B. Croce: Op. cit. (pág. 255-256).

<sup>9</sup>Es el caso de G. Lefebvre: Op. cit.; "G.B. Vico fue, en efecto, considerado sospechoso de panteísmo, atrayéndose sospechas y ganando sisabores por causa de la Iglesia." (pág. 150). También K. Löwith: Op. cit.; "Los conservadores católicos italianos la atacaron por considerar que una providencia inherente a la historia como su ley natural, mina la concepción bíblica del designio trascendente de Dios, y que

No obstante, a pesar de las duras críticas que se dirigieron al pensamiento viquiano (sobre todo, al entramado de la Ciencia Nueva) desde posiciones católicas, también desde esas mismas posiciones se levantaron voces que no dudaron en afirmar y defender la ortodoxia personal y filosófica del pensador napolitano. Entonces, como ahora, las ideas de Vico despertaron dudas, confusiones y, tal vez, también incógnitas.

En general, las críticas que se suscitaron desde posiciones católicas contra Vico, centraron su atención en la Ciencia Nueva. Pero, si tenemos en cuenta las conclusiones a las que hemos llegado hasta ahora, sobre los principales conceptos de la especulación viquiana, nosotros, como A. Bruers, llegaremos a hacernos la siguiente pregunta: *¿cómo es posible que, en el momento en que apareció, la obra de Vico fuese criticado sobre todo por católicos?*<sup>10</sup> La respuesta no plantea grandes problemas; las críticas fueron realizadas como consecuencia de la ignorancia y de la estrechez de miras de los católicos de aquellos tiempos, que, al igual que no fueron capaces de entender ni de admitir la revolución que supuso las revelaciones de Copérnico, tampoco admitieron las soluciones que Vico propuso al problema de la historia; soluciones que, en buena medida, sí admitieron y asimilaron el sistema

---

la distinción radical de Vico entre historia sagrada y profana podría en realidad llevarnos a una concepción puramente humana del origen y progreso de la civilización, sin excluir la religión." (pág. 153-154).

<sup>10</sup>A. Bruers: Op. cit. (pág. 14).



copernicano. Como A. Bruers, *aquellos viejos católicos no habían entendido el gran secreto de la Ciencia Nueva. Porque la Ciencia Nueva lo que hace es retomar y concluir el proceso iniciado por Bruno (el cual sí que se salió de la ortodoxia) por continuado parcialmente por Campanella, consistente en extender el sistema copernicano del mundo físico, astronómico, al mundo biológico y humano.*<sup>11</sup> Así, los mismos católicos que rechazaron a Copérnico, criticaron a Vico, porque igual que *hubo católicos que creyeron que la doctrina copernicana subvertía la teología cristiana, del mismo modo hubo católicos que creyeron que la Ciencia Nueva subvertía el dogma.*<sup>12</sup> Por consiguiente las ideas del pensador napolitano avanzaron un paso más en la natural evolución que debía sufrir el pensamiento cristiano; él fue capaz de comprender la necesidad de asumir los nuevos planteamientos filosóficos que se derivaban de las revelaciones de Copérnico, y de asimilarlos en la filosofía cristiana, sin por ello salirse de la ortodoxia. Como dice Bruers, *la Ciencia Nueva sobrentiende la visión copernicana del universo; éste es el secreto celosamente guardado por Vico, en la certeza de que, en el futuro, habiendo madurado la ciencia católica, el mismo habría*

---

<sup>11</sup>A. Bruers: Op. cit. (pág. 14).

<sup>12</sup>A. Bruers: Op. cit. (pág. 14). "E come vi furono pensatori - añade Bruers - eterodossi che dal copernicanesimo trassero abusivamente dottrine panteiste, materialiste, atee che Copernico, Galileo e Newton mai avrebbero riconosciuto come legittime, così vi furono pensatori che vi trassero dalla Scienza Nuova analoghe dottrine che Vico avrebbe respinto con orrore." (pág. 14).

*sido desvelado.*<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup>A. Bruers: Op. cit. (pág. 14). "Grazie a Giambattista Vico - continua Bruers - il Settecento già si chiama Ottocento; per lui il cattolicesimo, al di sopra delle momentanee contingenze, si collocava all'avanguardia della storia; da lui oggi i cattolici traggono fede e forza nell'avvenire culturale della Chiesa." (pág.15).

### 3.1.1. EL SIGLO XVIII: FINETTI.

Aunque siempre hubo un cierto equilibrio entre los defensores católicos de la ortodoxia de Vico y los negadores católicos de tal ortodoxia, no cabe duda de que fue en el siglo XVIII, cuando las tesis sostenidas por estos últimos tuvieron mayor difusión.

Varias fueron las voces que se alzaron para atacar con fuerza la obra de Vico. De este modo, cabe hablar de Damiano Romano<sup>14</sup>, Lami<sup>15</sup>, Rogadeo<sup>16</sup>, Colangelo<sup>17</sup>, pero, sobre Padre Bonifacio Finetti, quien con su "Apologia del genere umano accusato d'esser stato una volta bestia"<sup>18</sup> (cuya primera edición vió la luz en Venecia en 1768), se situa como el principal negador de la ortodoxia de Vico.

---

<sup>14</sup>Como explica F. Amerio: "Critici cattolici e critici non cattolici di G.B. Vico"; Giornale di Metafisica, Soc. Edit. Internazionale, Genova; nº 6, Anno 1952, VII, pág. 711-736; Romano pretendió defender la opinión común en torno al origen exótico de las XII Tablas (pág. 718).

<sup>15</sup>Quien también criticó las XII Tablas de Vico; F. Amerio: Op. cit. (pág. 718).

<sup>16</sup>Quien cita a Vico en uno de sus libros, para recomendarle ir a la escuela de Moises, el cual debía enseñarle propiamente cómo habian sido los inicios de las cosas humanas; F. Amerio: Op. cit. (pág. 719).

<sup>17</sup>Quien en su "Saggio sulla Scienza Nuova" acusa a Vico de contradecirse, porque, aunque exalta a Moises, no si inspira en él, sino en sus propias elucubraciones; F. Amerio: Op. cit. (pág. 719).

<sup>18</sup>La edición de esta obra a cargo de Benedetto Croce (que es la que hemos manejado) se publicó con otro título; Bonifacio Finetti: "Difesa dell'autorità della Sacra Scrittura contro Giambattista Vico"; Gius. Laterza & Figli, pág. 118; Bari, 1936.

Las acusaciones de Finetti, como ya advertimos antes, fueron instrumentalizadas posteriormente por autores de tendencia inmanentista, para sustentar una difundida tesis de una supuesta heterodoxia inconsciente (e incluso, para algunos plenamente consciente) de Vico. Ese es el caso de F. Nicolini<sup>19</sup>, A. Corsano<sup>20</sup>, el propio Croce<sup>21</sup> y otros más recientes como A. Parente<sup>22</sup>, aunque este último se limite, en buena medida, a retomar el planteamiento crociano. No

---

<sup>19</sup>F. Nicolini: "Saggi Vichiani"; "Veramente i critici cattolici che combatterono le dottrine vichiane nel corso del secolo decimottavo, e più degli altri il dotto domenicano Bonifacio Finetti, mostrarono coi testi alla mano, che asserire coteste e altrettanti cose significava a volte prescindere affatto dal racconto biblico, e a volte contraddirlo in modo aperto, e nell'un caso e nell'altro, uscir fuori dalle credenze cattoliche." (pág. 32).

<sup>20</sup>A. Corsano: "Umanesimo e religione in G.B. Vico"; "Si ricordi specialmente quell'"Apologia del genere umano accusato d'esser stato una volta bestia" (...), in cui il Finetti con innegabile acume mostrò come dovesse necessariamente suscitare scandalo nel sentimento comune e più precisamente nel sentimento comune consacrato dall'ortodossia, la concezione vichiana della primitiva ferinità." (nota a pie de página; pág. 182).

<sup>21</sup>B. Croce: Op. cit.; "I soli che nel secolo decimottavo veramente penetrassero la tendenza fondamentale del Vico e, pur senza volerlo, ne riconoscessero la genuina grandezza, furono (a nuova conferma della salda contestura spirituale del cattolicesimo) gli avversari cattolici che egli allora ebbe in buon numero: il Romano, il Lami, il Rogadeo e, sopra tutti, il Finetti." (pág. 324).

<sup>22</sup>A. Parente: Op. cit.; "Che poi un notevole numero di scrittori, vivente Vico o nei tempi posteriori, fino ad alcuni nostri contemporanei e viventi, non si siano avveduti... del sommovimento che la filosofia vichiana, nel suo nucleo generatore e nei suoi particolari, portava nel mondo della religione cattolica, ciò non toglie che una schiera di cattolici di ben altrimenti spassionata obbiettività, e di semplice e non sofisticato intelletto, cogliessero i pericoli ai quali la dottrina vichiana esponeva la tradizione biblica e cattolica." (pág. 409).

obstante, también se han realizado estudios por la exégesis católica, que desautoriza la crítica de Finetti y de otros como él.<sup>23</sup>

Pero veamos un poco más detenidamente la argumentación de Finetti. Así, respecto de la Providencia en el "Saggio delle qualità e del carattere di G.B. Vico" el autor declara que *una de las cosas de las que Vico más se vanagloria es la de ser, mediante su Ciencia Nueva, "el histórico, el ilustrador y el demostrador de la divina Providencia". No estoy, sin embargo, convencido de que tal actitud esté suficientemente fundada. Observo que todo este mérito suyo se reduce o a decir que la Providencia ha hecho esto o aquello, o a proponer algún orden de cosas, por lo demás imaginario o fingido, del mismo modo en que lo propondría un mero naturalista o fatalista; y después llegar a decir que "con ello conviene admirar a la divina Providencia", etc, me parece que es muy poco o nada decoroso e incluso censurable... Y los buenos filósofos, ya no digamos los cristianos, no podrán más que ofenderse por su coraje de atribuir a la divina Providencia hechos y órdenes de cosas por*

---

<sup>23</sup>Rocco Montano: "G.B. Vico. Fenomenologia della storia, del linguaggio e dell' Stato"; G.B. Vico editrice, pág. 193; Napoli, 1980; autor que de Finetti comenta lo siguiente: "l'opera di un assai bigotto cattolico che accusava Vico, con nessuna intelligenza del pensiero dell'autore e anche minore comprensione della teologia cattolica, di aver contraddetto con la sua teoria dei bestioni muti il racconto biblico e dunque la dottrina cristiana." (pág. 63). En general, esta cuestión es analizada por Baldassare Labanca: "Giambattista Vico e i suoi critici cattolici con osservazioni compartive su gli studi religiosi dei secoli XVIII e XIX"; Pierro, pág. 304; Napoli, 1898.

*él puramente imaginadas o fingidas, y también por pretender con ello ensalzarla: como si hubiera escasez de cosas y de hechos verdaderos y reales para hacerlo brillar justamente.*<sup>24</sup>

Sin embargo, es relación a la teoría viquiana "dello stato ferino" contra la que Finetti dirige su crítica con mayor fuerza. De hecho, en la Sección IV de la obra ("Si conferma l'opposizione dello stato ferino alla Sacra Scrittura col dimostrarlo indecoroso alla divina Provvidenza, pernicioso alla religione e favorevole ai libertini") se pregunta *¿qué hay más duro y difícil de adecuar con la idea que tenemos de la Providencia, que el imaginar que el Señor, después de haber preservado, de un modo tan admirable, en el Arca, la destrucción total del género humano, lo haya, a continuación, abandonado fatalmente, de modo que haya llegado a embrutecerse, pérdida toda religión, perdido el uso de la razón, pérdida toda lengua, pérdida compañía, pérdida, en*

---

<sup>24</sup>B. Finetti: Op. cit. (pág. 18-19). En el mismo capítulo, el autor dedica estas otras duras palabras contra Vico: "Da quanto sin que s'è detto, si può a mio credere raccogliere che la maniera di filosofare di Vico non è punto sicura né vantaggiosa, specialmente pei giovani; si perch'egli può assuefare a un falso e insufficiente raziocinio, impiegando più la immaginativa per concepire che la mente per ragionare; sì anche perché con la sua maniera di dire oscura e singolare può porger loro occasione d'inciampo ed errore... La maniera di filosofare inventata da Vico é tale, che può porger delle armi per impugnare la religione; e già s'è dimostrato in quest'operetta che il di lui sistema ferino é a quella svantaggioso. Ma ancor questo non basta. La detta maniera di filosofare di Vico sembra non poco comoda a chi voglia farne uso per impugnare o mettere in dubbio la Sacra Scrittura e la divina rivelazione." (pág. 21).

*pocas palabras, la humanidad, cayendo en el estado bestial, es más, peor que el de las mismas bestias?*<sup>25</sup> Y un poco más adelante, vuelve a preguntarse *¿qué fin pudo haber tenido en sus miras la Providencia con es estado ferino, con ese transtorno horrible y universal de todos los tres órdenes físico, moral y sobrenatural, ya por ella establecidos con tanto cuidado, en ese embrutecimiento general de todos los hombres, poco después de haberlos salvado con tanto cariño?*<sup>26</sup> Con lo cual este autor puede llegar a la siguiente conclusión: *mas decir que la Providencia haya querido algo, sin mirar a un fin digno de ella, es contradictorio con la noción que tenemos; por tanto, no queda más que declarar independiente de este atributo divino al estado bestial. Mas, el independizar cualquier cosa de la divina Providencia es maldecirla: por tanto, etc*<sup>27</sup>

En general, el estudio de Finetti presenta diversos punto discutibles, al igual que es posible hacerle objeciones serias y contundentes. Lo primero que destaca es lo superficial del análisis de este dominico. Abordó el estudio de la obra capital de Vico, careciendo de un conocimiento profundo y riguroso del libro. Como explica Amerio, *Finetti no realizó un examen completo de la obra de Vico y tampoco de la Ciencia Nueva: él mismo lo reconoce, cuando habla de "qualche esame da*

---

<sup>25</sup>B. Finetti: Op. cit. (pág. 69).

<sup>26</sup>B. Finetti: Op. cit. (pág. 71).

<sup>27</sup>B. Finetti: Op. cit. (pág. 72).

*lui fatto" sobre "molti dei pensamenti vichiani"*<sup>28</sup>. Se limitó, pues, a analizar algunos hechos; no obstante, no fue capaz de profundizar en ellos ni de advertir las consecuencias doctrinales y filosóficas que se derivaban de ellas; *Finetti no se interesó por las teorías que conllevaban esos hechos, y cuyo examen es necesario para la adecuada comprensión de aquellos. Este análisis incompleto de por sí sería suficiente para que fuera sospechoso, desde el principio, cualquier resultado; al cual se llegaría, a través de una investigación superficial y puramente literal, cuando en realidad se requiere una indagación profunda y filosófica.*<sup>29</sup>

Por otra parte, respecto de las crítica que vierte Finetti sobre la Providencia viquiana, decir igualmente que adolecen de falta de rigor y de constatación objetiva de su significado y de la función que realiza en el sistema de la Ciencia Nueva. Para empezar la noción de Providencia elaborada por Vico no contradice en absoluto los dogmas, pues se inspira en la omnipotencia de Dios, como Ser superior que instauro el orden natural, con la ayuda de su Providencia; es decir, como señala Amerio, la Providencia viquiana *no es tanto un concepto a posteriori, sino a priori, esto es deducido de los atributos divinos (sabiduría, potencia, bondad) y no de concretos acontecimientos humanos. Todos ellos, absolutamente todos, hacen parte del orden providencial: ni la maldad de los*

---

<sup>28</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 719).

<sup>29</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 719).



*malvados lo pone en entredicho, ni la bondad de los buenos lo confirma.*<sup>30</sup> Esto significa, en contra de los que pensaba Finetti y a favor del planteamiento viquiano, que el orden natural querido por Dios no se puede interpretar, como aquél en el que la Providencia no puede preparar situaciones difíciles o de retroceso para el género humano, sino que sólo es posible aceptar lo que hay, a pesar de que la mente humana no alcance a comprender totalmente la bondad de algunas iniciativas divinas. Como dice Amerio, *tampoco podemos afirmar que haya un orden más providencial, o imaginar o establecer el comportamiento de la Providencia. Ya no es, pues, Vico el que peca de temeridad, sino Finetti, cuando pretende enseñar a la Providencia lo que le conviene y lo que no.*<sup>31</sup>

Si esto es así, podemos, entonces, preguntarnos las razones por las que Finetti y otros como él, se empeñaron contra la filosofía y la obra de Vico. En realidad, lo que sucedió fue que estos hombres, y sobre todo Finetti, no llegaron a comprender la trascendencia del pensamiento viquiano; su ignorancia les impidió alcanzar las verdades que se encerraban tras un estilo literario algo denso y oscuro. Según Amerio, pues, *Finetti no se preocupó de buscar el significado del viquismo en el mismo Vico, sino que se quedó en la superficie, en las resonancias, en las analogías que le llevaron a atribuir a la filosofía viquiana un significado que*

---

<sup>30</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 724).

<sup>31</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 724).

*está muy lejos de tener.*<sup>32</sup> Como consecuencia de esa falta de rigor, Finetti se equivocó alarmantemente al criticar a Vico y al adscribir su pensamiento a ámbitos o líneas especulativas por completo ajenas a los estudios o a las preocupaciones viquianas. Pero fueron los errores de Finetti los que llevaron a considerar y a denunciar la obra del napolitano como heterodoxa; fue su torpeza la que perjudicó a Vico. Como explica Amerio, *Finetti creyó ver en la explicación viquiana del origen de la religión la tesis lucreciana; en el hombre primitivo a la "bestia pura" hobbesiana; y, en general, en toda la Ciencia Nueva la entonación materialista y, por tanto, sobre la base de una discrepancia doctrinal y esencial con el cristianismo, pudo creer Finetti que también las eventuales discrepancias con la Biblia y la misma doctrina de la Providencia debían adquirir un sentido distinto y revelarse como lo que tenían que ser: incompatibles con la ortodoxia.*<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 725).

<sup>33</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 725).

### 3.1.2. EL SIGLO XIX: BALBO Y TOMMASEO.

En el siglo XIX, bien podemos decir que el clima antiviquiano que prevaleció en el siglo XVIII en los ámbitos católicos, desaparece progresivamente. Aún quedan residuos críticos, pero la tónica general es la de admitir la perfecta ortodoxia de Vico.

Uno de los pocos que todavía mantuvieron una actitud recelosa respecto de la filosofía viquiana fue Cesare Balbo (1789-1853), quien en su "Sommario della storia d'Italia" se refiere a Vico en estos términos: *Vico tuvo un destino distinto del habitual; ignorado por sus contemporáneos y exaltado por la posteridad, queda como uno de esos raros ejemplos que reconfortan las esperanzas, por lo demás estupidas de lo que se consideran genios incomprendidos. Vico fue incontestablemente un gran genio: fue entre los modernos, el tercero, después de Maquiavelo y Bossuet, que buscó aquellas leyes, según las cuales retroceden y avanzan las naciones; y estudió es, como se llame, razón, filosofía o simplemente ciencia de la historia universal.*<sup>34</sup>

La principal objeción que Balbo hace a Vico fue la de considerar que en su filosofía no se podía hallar la idea cristiana de progreso. Sin embargo, al igual que sucediera con

---

<sup>34</sup>Cesare Balbo: "Sommario della storia d'Italia; dalle origini fino ai nostri giorni (2600 a.C. 1848)"; Ed. "A. Barion" della Casa per edizioni popolari, pág. 495, Milano, 1934 (pág. 409).

Finetti, Balbo no se preocupó de profundizar adecuadamente en la filosofía de Vico. De haberlo hecho, habría fácilmente llegado a las mismas conclusiones a las que llegamos nosotros, cuando analizamos la cuestión en el capítulo anterior. Como señala Amerio, la falta de rigor de Balbo en el estudio de la obra viquiana *es demostrado por el hecho de que en sus obras sólo hallemos algunas referencias ocasionales a un par de doctrinas viquianas que, por lo demás, no garantizan ni tan siquiera que hubiese estudiado directamente la obra de Vico.*<sup>35</sup> Las razones por las que Balbo no pudo advertir que en el pensador napolitano también era posible hallar la idea cristiana de progreso y describirla de forma que no contradijera el resto de las doctrinas de la Ciencia Nueva, además de la antes subrayada, se deben localizar en el diferente plano en el que uno y otro concentran su estudio de la historia. Como explica Amerio, *el hecho de que Balbo no hallara en Vico el concepto cristiano de progreso, es decir, el progreso sobrenatural, se debe a que no se situó en la misma perspectiva de Vico, quien estudia el orden natural de las cosas y no el sobrenatural.*<sup>36</sup> Por consiguiente, la razón última que mueve a Balbo a criticar a Vico no debe hallarse en una posible discrepancia de las doctrinas viquianas con la filosofía cristiana, sino en una discrepancia de aquéllas con el pensamiento del propio Balbo, quien no fue capaz de advertir la grandeza y trascendencia del pensador

---

<sup>35</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 715).

<sup>36</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 715).

napolitano. En definitiva, como explica Amerio, *no es que Vico no concuerde con el dogma católico, lo que sucedió es que no concordaba con la actitud y las opiniones de Balbo, quien se concentró exclusivamente en evidenciar la aportación sobrenatural del Cristianismo; de forma que pudo haber pasado por alto la relación y la continuidad entre la razón pagana y la razón cristiana; y con ello haber condenado, como contrario al cristianismo, aquello que sólo es extraño, y, tal vez, preparación y premisa.*<sup>37</sup>

Como ya advertimos al principio, en el siglo XIX la actitud de Balbo aparece como una excepción. Por el contrario, el planteamiento general, entre los grandes pensadores católicos italianos es el de admitir abierta y entusiásticamente la ortodoxia de la filosofía viquiana. El mejor ejemplo que hemos creído aportar aquí es el de Niccolò Tommaseo (1802-1874), sin duda, una de las cabezas más importantes de la cultura italiana del siglo XIX. Este autor dedicó un estudio importante a la obra viquiana, que ya citamos anteriormente. En ese libro hallamos pasajes tan impresionantes como el siguiente: *Audaz palabra sólo perdonable a este hombre, a su gran ingenio, a sus rectas intenciones, a su fe sometida. Ingenio ardiente, pero creyente; y (por ser fuertemente creyente), no obstante, felizmente ardiente: no negó, no destruyó, no dividió, no escandalizó; afirmó, sobreedificó, socorrió, unió, voló.*

---

<sup>37</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 715).

*Después de los libros inspirados por Dios, no hay libros que contengan verdades más variadas que los suyos y mejor tramados en una unidad fecunda; él la titula teología civil razonada de la Providencia divina.*<sup>38</sup> Por lo tanto, Tommaseo no advierte que las doctrinas viquianas puedan incurrir en alguna clase de contradicción con los dogmas de la Iglesia. Por el contrario, este autor situa a Vico en una posición inmejorable, desde la que puede atribuirle una labor insuperable, a la hora de defender la filosofía cristiana. Para Tommaseo, Vico no fue responsable de introducir discordias en el mundo cultural católico, sino que su obra supone un esfuerzo de coherencia y constancia en la elaboración de sus doctrinas, sólo superado por los libros inspirados por Dios.

Tommaseo se refiere a la noción de Providencia en varios pasajes; de ella dice, por ejemplo, que *la sabiduría común de todas las naciones contempló a Dios sobre todo en el atributo de su providencia, la cual está demostrada, desde los desórdenes sociales. El mundo es una sola ciudad gobernada por Dios. El cual, entendiendo, genera la verdad divina, hace la verdad creada. Dios es un entender simplísimo y presente, un querer firme e invencible. En el entender y en el querer está el poder.*<sup>39</sup> También recuerda Tommaseo que Vico estableció el

---

<sup>38</sup>N. Tommaseo: Op. cit. (pág. 76).

<sup>39</sup>N. Tommaseo: Op. cit. (pág. 78). "Nell'uomo - añade Tommaseo - al conoscere corrisponde la fede, al volere la speranza, la potere la carità. Delle virtù nostre é sostanza l'umiltà, é forma la Grazia. La Grazia "lubentem trahit": ci fa, con forte assenso, assentire e alle cose da contemplare e alle cose che son da dover operare. in questo motto d'Agostino ritrova il Vico la piú degna dichiarazione del grande

*principio según el cual sin Providencia, no habría necesidad ni ciencia de leyes que gobiernen el mundo. El dice que la religión es el único fundamento de las leyes, raíz de las virtudes, único medio para civilizar a los pueblos y de tener ordenada la fuerza.*<sup>40</sup> Todo ello pone de manifiesto que este autor logró entender la gran importancia que Vico atribuyó a la Providencia, en el sistema de la Ciencia Nueva; comprendió que era el gran principio inspirador de toda la obra y que el mismo concordaba plenamente con los dogmas cristianos. Asimismo, fue capaz de entender cómo el napolitano proyectó sus inquietudes religiosas en su filosofía de la historia y en su concepción del Derecho natural, y cómo estos dos ámbitos se relacionaban íntimamente en su pensamiento, hasta el punto de no poder explicar el segundo sin el primero.

Así, para Tommaseo, *Vico fue el primero que descubrió que la historia debe estar sujeta a ciertas leyes, y estableció tales leyes.*<sup>41</sup> Además, siempre según Tommaseo, *el sentido común es para él la norma suprema del libre albedrío humano: pero él cree que el arte en demasía es enemigo del sentido común y ahoga las labores en vez de conservarlas.*<sup>42</sup> Según este autor, *la Ciencia Nueva, entre sus varios usos, es un*  

---

*mistero.*" (pág. 78).

<sup>40</sup>N. Tommaseo: Op. cit. (pág. 76-77).

<sup>41</sup>N. Tommaseo: Op. cit. (pág. 75).

<sup>42</sup>N. Tommaseo: Op. cit. (pág. 75). "La prudenza - escribe Tommaseo - é piú alta a lui della scienza: la scienza cerca una causa sola di piú effetti, la prudenza rinviene d'un effetto piú cause. Meditabile sentenza alla quale pochi motti d'umano labbro si possono comparare." (pág. 75).

*arte que diagnostica para dar los grados de la necesidad y utilidad de las cosas.*<sup>43</sup> Dice, en fin, Tommaseo que *Vico llama a la suya historia ideal eterna. La cual, buscando la uniformidad de los acontecimientos en la desigualdad de los lugares y de los hombres, reconoce la Sabiduría, la cual, con un mismo simplísimo consejo eterno, ordena a la vez las máximas cosas y las mínimas.*<sup>44</sup>

De esta forma, manifiesta Tommaseo su total convencimiento de la ortodoxia de los planteamientos viquianos. Es cierto que él no estuvo de acuerdo con la totalidad de las doctrinas de la Ciencia Nueva (como la del vagar ferino, la génesis del lenguaje o la incomunicación de las civilizaciones), pero, desde luego, no dudó en reconocer, incluso con cierto entusiasmo, la congruencia de Vico, así como su compatibilidad con el dogma católico.

Pero Tommaseo (sólo lo hemos citado como ejemplo) no fue el único que en siglo pasado admiró y alabó a Vico desde posiciones católicas. También cabe citar a Gioberti (1801-1852), de quien llegó a decirse que fue un continuador de la filosofía viquiana. Del mismo modo, hay que mencionar a Fornari (1821-1900), Acri (1834-1913), Galasso, Cesare Cantú, Cenni<sup>45</sup>, Rosmini Serbati (1797-1855), por supuesto, y el

---

<sup>43</sup>N. Tommaseo: Op. cit. (pág. 75).

<sup>44</sup>N. Tommaseo: Op. cit. (pág. 76).

<sup>45</sup>Enrico Cenni: "Considerazioni sull'Italia ad occasione del traforo del Gottardo"; Cellini; Firenze, 1884; "Chi non vede nel Vico il pio filosofo cattolico, l'umile e reverente



jesuita P. Bresciani.

---

figliuolo della scienza, per quanto nuova, libera e spiegata nei suoi andamenti, non lo capir  mai, come non lo hanno compreso i parecchi che ne hanno parlato, considerandolo non da questo vero e sostanziale aspetto. Come si possa filosofare liberamente, e costruire la scienza pi  profonda ed enciclopedica, che abbraccia tutto lo scibile e la vita umana, rimanendo non solo fedele alla dottrina cattolica, ma pigliandola per base,   appunto l'esempio maggiore che il Vico abbia dato al mondo moderno. Nel Vico la fede religiosa non   separata dalla scienza...; ma   il punto di partenza unico, il soffio animatore, la sostanza stessa della sua filosofia; sicch  se quella si volesse sottrarre, converrebbe di peso negar tutta intera la dottrina. Non   possibile quindi intendere a dovere il Vico e guastarne le idee, se non si   cattolici di mente e di cuore." (p g. 7).

### 3.2. LA RECEPCION DE LA FILOSOFIA DE VICO EN ESPANA.

Estudios bastante recientes se han preocupado de sistematizar, con gran acierto, el proceso de recepción de las ideas de Vico en España. Así, a la luz de esas investigaciones, se ha podido constatar que Vico fue conocido en España en el siglo XVIII. Su filosofía no fue conocida íntegramente ni se elaboraron grandes monografías sobre su pensamiento (cosa que, por otra parte y como ya vimos, tampoco sucedió en Italia); no obstante, merece la pena señalar, aunque sea brevemente, la existencia de algunos de esos testimonios.

Parece ser que el primero en hacerse eco de la personalidad filosófica de Vico (algunos, incluso, sostienen que llegó a ser discípulo del napolitano) fue Ignacio de Luzán (1702-1754)<sup>1</sup>; si bien su conocimiento del pensamiento viquiano fue muy escaso y superficial, tal y como aparece en su obra.

También es interesante la personalidad de Lorenzo Boturini Benaducci (1698-1755), porque, como explica J.M. Sevilla Fernandez, "representa la figura de un viquiano en España y un exponente de la presencia de Vio en el dieciocho hispánico."<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Ignacio de Luzán: "La Poética" (1737; 1789); Ed. Cátedra, pág. 478; Madrid, 1974.

<sup>2</sup>José M. Sevilla Fernández: "La presencia de Giambattista Vico en la cultura española (I. Notas sobre el tratamiento y estudio en los siglos XVIII y XIX)"; Cuadernos sobre Vico, Centro de Investigaciones sobre Vico (CIV), Sevilla; Núm. 1 -

Finalmente, en lo que al siglo XVIII se refiere, cabe mencionar al abate Esteban de Arteaga (1747-1799), que en el campo de la estética, "no sólo conoció las ideas de Vico, sino que citó al filósofo napolitano."<sup>3</sup>

En el siglo XIX, también se dan varios casos de pensadores ilustres, que recogen o tienen presente el pensamiento de Vico. Es el caso de Donoso Cortés (al que dedicaremos, más adelante, un estudio especial y detallado), Adolfo Camus<sup>4</sup>, M. Menendez y Pelayo<sup>5</sup> (1856-1912), Juan Valera (1824-1905)<sup>6</sup>, Nicolás M. Serrano (quien se muestra crítico con Vico)<sup>7</sup> y, por supuesto, Jaime Balmes (1810-1848)<sup>8</sup>.

La actitud de este último respecto a Vico fue, en general, bastante hostil, si bien su interés por la filosofía

---

1991, pág. 12-42 (pág. 16). Para comprender la relaciones entre Vico y Boturini, ver A. Matute: Op. cit..

<sup>3</sup>J.M. Sevilla Fernández: Op. cit. (pág. 20). Sobre las relaciones sobre Vico y Arteaga, ver Miguel A. Pastor Perez: "Arteaga y Vico. Génesis del arte total: La Opera"; Cuadernos sobre Vico, Centro de Investigaciones sobre Vico (CIV), Sevilla; núm. 1 - 1991, pág. 43-53.

<sup>4</sup>Alfredo Adolfo Camus: "Homero y la Ciencia Nueva"; El Siglo pintoresco, Vicente Castello (reimpr.), Madrid; Tomo I, pág. 97-103.

<sup>5</sup>Marcelino Menendez y Pelayo: "Historia de las ideas estéticas en España" (1883); Ed. Nacional; Madrid, 1940.

<sup>6</sup>Juan Valera: "Obras completas"; Ed. Aguilar; Madrid, 1961.

<sup>7</sup>P. Nicolás M. Serrano: "Historia universal"; Ed. Manuel Rodriguez, 6 vol.; Madrid, 1874-1877.

<sup>8</sup>Jaime L. Balmes: "Curso de filosofía elemental"; Librería de CH. BOURET, pág. 617, 13ª ed.; París/México, 1889.

viquiana se circunscribió a un solo aspecto: la doctrina gnoseológica del "verum factum". Sin embargo, se puede decir, como ha señalado Amerio, que *la crítica de Balmes (que nace de preocupaciones teóricas que polemizan con la síntesis creadora del hegelianismo) es eficaz, no tanto en el interés histórico por la filosofía viquiana, sino en relación a una posible significación teórica del "verum factum"; mas, resulta impropia e inconsistente en relación a su efectiva significación histórica, es decir, en el interior de la filosofía viquiana.*<sup>9</sup>

En general, en Balmes no se aprecia, a diferencia de lo que sucedió en Donoso, influencia alguna por parte de Vico. No obstante, como apunta J.M. Sevilla Fernández, sí hay "en el filósofo de Vich un reconocimiento a la importancia de Vico, suficiente para dedicarle dos capítulos"<sup>10</sup> en su mencionada obra. Con ello y aunque haya en el espíritu del autor catalán una clara intención crítica, no dejamos de hallarnos frente a un dato de considerable entidad; es decir, el de Balmes es "el primer tratamiento sistemático, expositivo y crítico del criterio gnoseológico viquiano; amén de un estudio analítico sobre el criterio "verum-factum" y sus posibles consecuencias a niveles gnoseológicos, espistemológicos y teológicos."<sup>11</sup>

Con un talante muy diferente al de Balmes, el Padre

---

<sup>9</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 715).

<sup>10</sup>J.M. Sevilla Fernández: Op. cit. (pág. 25).

<sup>11</sup>J.M. Sevilla Fernández: Op. cit. (pág. 26).

Ceferino Gonzalez y Díaz Tuñón (1831-1894) también se ocupó de analizar la filosofía viquiana. Este autor parece que comprendió mejor las ideas de Vico, sobre todo, porque de su testimonio se desprende que estudió con cierto detenimiento la principal obra del pensador napolitano.

Para este hombre de Iglesia, destaca especialmente el que, según Vico, "la historia de la humanidad y el proceso y vicisitudes de su civilización tienen por base tres ideas fundamentales, que son la Providencia divina, la virtud moral o moderación de las pasiones, la inmortalidad del alma humana."<sup>12</sup> Por consiguiente, parte este autor por el reconocimiento del extraordinario papel que Vico asigna a la Providencia en su obra capital; concepto que Gonzalez situa entre los que constituyen los principios del pensamiento viquiano, y que informa el resto de las nociones de la Ciencia Nueva ineludiblemente.

Además, este autor se mostró más cauto a la hora de entrar a valorar la obra maestra del pensador napolitano. Así, para aquél, "aunque en la "Scienza Nuova" hay algunas ideas que pudieran calificarse de algún tanto aventuradas y peligrosas en el terreno católico, creemos que no merecen las duras impugnaciones de que han sido objeto por parte de algunos escritores. En todo caso, es cierto que Vico vivió y murió como verdadero creyente católico, y que en sus obras se encuentran pasajes elocuentes en que ensalza y defiende la

---

<sup>12</sup>P. Ceferino Gonzalez y Díaz Tuñón: "Historia de la filosofía, Tomo III"; Ed. Agustín Jubera, pág. 500, 2ª ed. Madrid, 1886 (1ª ed. es de 1878-79) (pág. 409).

verdad divina del Cristianismo."<sup>13</sup> De esta forma, se suma Ceferino Gonzalez a ese conjunto de autores que ya desde finales del siglo XVIII empezaron a esforzarse por desmentir las sospechas de heterodoxia que pudieron recaer sobre Vico. Con sus textos en la mano y no a través de fuentes indirectas o de las opiniones de otros, este autor se concienció de la perfecta armonía de la concepciones viquianas con la ortodoxia católica; con lo cual ponía de manifiesto la única manera de interpretar adecuadamente el pensamiento de Vico: leer a éste directamente, sin dejarse influenciar por las conclusiones de los intérpretes.

Teniendo esto en cuenta, se comprende mejor la conclusión a la que llega C. Gonzalez sobre Vico: "el pensamiento filosófico de Vico es un pensamiento esencialmente cristiano. Para Vico, Dios es el principio, la luz, el lazo y el término de la filosofía y de todas las ciencias, cuyos principios proceden de Dios (...), cuya luz y verdad eterna las penetra todas (...), enlazándolas entre sí y dirigiéndolas a Dios (...), en el cual, y sólo en él, las ciencias todas encuentran su origen, su término, su firmeza y su verdad."<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup>C. Gonzalez: Op. cit. (pág. 409-410).

<sup>14</sup>C. Gonzalez: Op. cit. (pág. 408).

### 3.2.1. VICO Y DONOSO CORTES.

La razón por la que hemos querido dedicar un apartado específico a la aportación de Juan Donoso Cortés (1809-1853) a los estudios viquianos es porque entendemos que el autor extremeño fue el pensador español del siglo XIX que más y mejor comprendió a Vico y del que, además, recibió una influencia importante. La huella de Vico en Donoso es clara, sobre todo, en sus escritos iniciales y en sus primeros planteamientos sobre filosofía de la historia. No obstante, hay algo más; otra razón se pretende aportar a este análisis específico: el paralelismo que se puede establecer entre las concepciones viquiana y donosiana sobre la Providencia. No son nociones idénticas, pero sí es posible determinar rasgos o aspectos similares o paralelos.

En general, se puede decir que el gran mérito de Donoso se halla, no tanto en haber realizado una aportación original a las cuestiones que se pueden suscitar al hilo de la especulación viquiana, sino, más bien, en haber protagonizado la divulgación de un filósofo y de un pensamiento, prácticamente, inéditos en España. Como señala J. Villalobos, "la aportación donosiana da a conocer el pensamiento viquiano y lo somete a discusión pública en la España decimonónica."<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup>José Villalobos: "El hacha niveladora: Donoso Cortés y Vico"; Cuadernos sobre Vico, Centro de Investigaciones sobre Vico (CIV), Sevilla; núm. 1 - 1991, pág. 55-67 (pág. 56).

Ya en sus "Lecciones de Derecho Político", Donoso se refiere a Vico en los siguientes términos: "Desde el siglo XV, en que renacieron las letras en Europa, comenzaron los eruditos a dedicarse, como al estudio de su predilección, al estudio del organismo interior de la República romana; ya desde entonces tuvieron algunos, no diré la conciencia, pero sí el presentimiento vago de que sus historiadores había iluminado la noche de sus orígenes con los reflejos brillantes, pero engañosos de la fábula. Ese presentimiento no tardó en convertirse en un escepticismo profundo, con respecto a los orígenes de Roma; la crítica pasó del escepticismo que niega, al dogmatismo que afirma. Luis de Beaufort fue el hombre de la destrucción; Vico ha sido el hombre de la reforma. La crítica del primero, como negativa, fue estéril; la crítica del último, como afirmativa, fue fecunda. El primero demostró que la infancia del pueblo romano no había tenido historiadores; el segundo nos ha dado su historia. Reservándome para hablaros de él más detenidamente en otra ocasión, me contestaré por ahora con indicaros que su Ciencia Nueva ha sido el origen de la renovación de los estudios históricos en nuestros días, que debe meditararse no sólo como precedente de la escuela reformista de allende el Rhin, sino también como la obra en que este reformador atrevida ha penetrado más profundamente en el simbolismo oscuro de las edades pasadas. La reforma comenzada por él ha sido concluída por Niebuhr, el investigador más profundo de los tiempos



modernos."<sup>16</sup>

Esta posición inicial de Donoso, respecto a la aportación de Vico al mundo de las ideas, anuncia con claridad lo que más tarde se convertirá en una constante; al menos, durante la primera etapa del pensamiento donosiano. El autor extremeño manifiesta, de hecho, su admiración por el trabajo de Vico y le sitúa entre las mejores cabezas dedicadas al estudio de la filosofía de la historia. Destaca, especialmente, el talante constructivo y optimista del pensamiento viquiano, que es, precisamente, una de las notas esenciales del pensador napolitano, en la que hemos querido hacer hincapié desde el principio.

Por otra parte, ese interés por Vico no se detendrá aquí, sino que, tal y como anuncia en el pasaje que hemos reproducido, dará lugar a un estudio mucho más amplio y riguroso. Como dice S.J. Ramón Ceñal, "la promesa hecha en sus "Lecciones de Derecho Político" la cumplió Donoso un año más tarde, con un amplio ensayo."<sup>17</sup> La obra se conoce por el título "Filosofía de la historia: Juan Bautista Vico".<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup>Juan Donoso Cortés: "Lecciones de Derecho Político. Lección VIII (31 - 1 - 1837)" (1837); Centro de estudios constitucionales, pág. 134; Madrid, 1984 (pág. 90).

<sup>17</sup>S.J. Ramón Ceñal: "J.B. Vico y Juan Donoso Cortés"; Pensamiento, Revista trimestral de investigación e información filosófica, publicada por las Facultades de Filosofía de la Compañía de Jesús en España, Madrid; Oct-Dic. 1968, Vol.24, nº 96, pág. 351-373 (pág.353).

<sup>18</sup>La obra consta de once artículos, que inicialmente fueron publicados en el "Diario" argentino de Buenos Aires, durante los meses de Enero y Febrero del año 1838. Unos meses

Algunos estudiosos de la obra de Donoso han afirmado que estos artículos sobre Vico fueron escritos siguiendo (casi imitando) los criterios de Jules Michelet (1798-1874)<sup>19</sup>. Sin embargo, nuestro criterio es el de reconocer y defender la originalidad de la obra donosiana, aun cuando estemos de acuerdo con el hecho de que, como dice J.M. Sevilla Fernández, "el conocimiento donosiano de las obras de Vico viene filtrado a través de Michelet."<sup>20</sup> Autor éste que S.J. Ramón Ceñal califica con acierto como "un divulgador fervoroso y bien informado, y un traductor fiel y bien intencionado del filósofo napolitano."<sup>21</sup>

En esa obra dedicada al examen de las doctrinas viquianas, Donoso considera que "cuando Vico floreció Voltaire era el príncipe de la historia y Descartes el príncipe de la

---

más tarde - Septiembre, Octubre - se publicaron en el "Correo Nacional" de Madrid. Los artículos tenían los siguientes subtítulos: I. España y la nueva historiografía; II. Historiografía y filosofía de la historia; III. Semblanza de Vico; IV. La doctrina de las tres edades; V. Origen de las concepciones religiosas; VI. Los símbolos históricos; VII. Familia y propiedad; VIII. Sociedad y gobierno; IX. Patricios y plebeyos; X. El eterno retorno de las edades y sus características; XI. La teoría de Vico y la historia de Europa.

<sup>19</sup>Fue el principal introductor de la obra de Vico en Francia: "Discours sur le système et la vie de Vico", que aparece tanto en "Principes de la philosophie de l'histoire" (1827), como en "Ouvres choisies de Vico" (1835).

<sup>20</sup>J.M. Sevilla Fernández: Op. cit. (pág. 22).

<sup>21</sup>S.J. Ramón Ceñal: Op. cit. (pág. 355).

filosofía."<sup>22</sup> Pero, para Donoso, Voltaire acabó "colocándose en el centro de las realidades históricas, prescindiendo absolutamente de los principios filosóficos y de las leyes generales que presiden al desarrollo de los acontecimientos humanos."<sup>23</sup> Mientras que Descarte, "reconcentrándose dentro de sí propio y atrincherándose en una duda sistemática, prescindió de todos los fenómenos naturales y de todas las creencias, de todas las opiniones y de todos los hechos."<sup>24</sup> Con estas palabras, Donoso se muestra especialmente crítico y severo con los pensadores que él mismo menciona. A Voltaire le recrimina un excesivo apego a la realidad, que le lleva a descuidar los elementos y los procesos que permiten interpretar y explicar la historia; y de Descartes critica su método, sabedor de las consecuencias negativas que traía consigo, especialmente en cuanto al inmanentismo que subyace en los planteamientos del francés.

Por el contrario, según Donoso, "Vico no podía aceptar este divorcio entre las ideas y los hechos, entre las leyes providenciales y los fenómenos locales y contingentes; entre la verdad y la realidad, entre la filosofía y la historia. La filosofía y la historia según el dogma de Vico son hermanas."<sup>25</sup> De esta manera, Donoso fija el pensamiento

---

<sup>22</sup>J. Donoso Cortés: "Política y filosofía de la historia"; Ed. DONCEL, pág. 344; Madrid, 1976 (pág. 18).

<sup>23</sup>J. Donoso Cortés: Op. cit. (pág. 18).

<sup>24</sup>J. Donoso Cortés: Op. cit. (pág. 18).

<sup>25</sup>J. Donoso Cortés: Op. cit. (pág. 18).

viquiano en el ámbito indiscutible de la filosofía cristiana; si bien también destaca la gran innovación de Vico, es decir, ese explicar la historia tanto a través de los designios providenciales como por medio de las acciones contingentes, en definitiva de las acciones humanas.

Donoso no escatima palabras, a la hora de exponer el gran mérito de Vico; en efecto, si prestamos atención a "la infinita variedad de acciones, de acontecimientos, de fenómenos y de idiomas, que constituyen la historia universal del género humano, no es la confusión que de esa portentosa variedad resulta lo que primero nos admira, sino antes bien la incomprensible regularidad que se descubre en medio de esa confusión que es lo que nos asombra y nos sorprende."<sup>26</sup> De este fenómeno Donoso llega a deducir "que la humanidad es susceptibles de dos especies de historias; puesto que las naciones, las sociedades y los siglos nos ofrecen distintos idiomas, distintos fenómenos y distintas acciones, debe haber y hay varias historias en que se consignan estas notables diferencias. Puesto que las naciones, las sociedades y los siglos más distantes y separados entre sí siguen una marcha análoga en la infancia, en el progreso y en la decadencia de sus idiomas, y en el desarrollo de sus revoluciones políticas, religiosas y sociales, debe ser posible y lo es, sin ninguna duda, una historia en que, prescindiendo de las diferencias que las dividen entre sí, se consignent sólo las semejanzas y

---

<sup>26</sup>J. Donoso Cortés: Op. cit. (pág. 20).

las analogías que las unen."<sup>27</sup>

Con estas palabras, el pensador extremeño indica los pasos seguidos por Vico, para la elaboración de sus doctrinas. Sobre todo, hace especial hincapié en ese planteamiento viquiano que describe el nacimiento de las instituciones de los diversos pueblos, como un fenómeno en el que no hubo contacto entre ellos, a pesar de la similitud de algunas de ellas. Planteamiento éste que tiene por objeto demostrar cómo, en última instancia, actúa en la historia una fuerza sobrehumana, que es la que da ese carácter uniforme a las instituciones humanas, al tiempo que determina esa regularidad en el devenir de los acontecimientos.

Sin embargo, considera Donoso que para escribir esa historia que ponga de manifiesto los aspectos comunes, era "necesario abstraer del caos confuso de los acontecimientos históricos aquellos que constantemente se repiten en todos los pueblos y en todas las edades... Era necesario, además, estudiar las leyes eternas y providenciales a que necesariamente obedecen esos acontecimientos, necesarios como ellos, y como ellos providenciales y eternos. El hombre que llevase a cabo esta empresa sería el verdadero fundador de la filosofía de la historia, porque habría descubierto las leyes en virtud de las cuales se agitan y se conmueven, nacen, progresan y se extinguen las sociedades humanas."<sup>28</sup> Esta es la labor que Donoso considera primordial para poder empezar a

---

<sup>27</sup>J. Donoso Cortés: Op. cit. (pág. 21).

<sup>28</sup>J. Donoso Cortés: Op. cit. (pág. 21-22).

investigar en la historia; una labor que implicaba combinar el conocimiento de la actividad humana y de la intervención divina. De ahí que insista tanto en la importancia y protagonismo de las "leyes providenciales", pues es consciente de que constituyen el pilar básico sobre el que se asienta la filosofía de la historia y la evolución de las instituciones humanas. De modo que para Donoso no plantea duda alguna considerar que "tal fue la vasta empresa que acometió y llevó a cabo el genio de Vico en la obra que tituló con razón la Ciencia Nueva."<sup>29</sup>

Por lo tanto, con lo hasta ahora dicho, se podría ver con claridad que uno de los aspectos más relevantes para Donoso que se derivan de las doctrinas viquianas en su conjunto, es el papel fundamental asignado a la inteligencia divina, a través de la Providencia. Ello es así, "porque proponiéndose escribir la historia de las leyes en virtud de las cuales dirige Dios al género humano, mal pudiera admitir en ese divino Código leyes que no lleven en sí mismas el carácter de la verdad absoluta."<sup>30</sup>

Esta consideración, además, es perfectamente coherente con el propio pensamiento donosiano; es decir, se produce una identificación entre Donoso y Vico, en cuanto al protagonismo que el segundo concede a la Providencia en el sistema de la Ciencia Nueva, porque para Donoso la importancia de la

---

<sup>29</sup>J. Donoso Cortés: Op. cit. (pág. 22).

<sup>30</sup>J. Donoso Cortés: Op. cit. (pág. 23).

dirección divina en la historia también es fundamental. Como señala A. Canellas Lopez, en el pensamiento donosiano sobre la historia, destaca, especialmente, "un credo providencialista, en el que los fenómenos políticos hallas su origen en última instancia en la voluntad de Dios."<sup>31</sup>

En efecto, en una de las obras más importantes de Donoso, éste pudo llegar a escribir lo siguiente: "fuera de la acción de Dios no hay más que la acción del hombre, fuera de la providencia divina no hay más que la libertad humana. La combinación de esta libertad con aquella providencia constituye la trama variada y rica de la historia."<sup>32</sup> Planteamiento éste que, desde luego, recuerda muchísimo al que sostuvo Vico, en cuanto a considerar que la historia era el producto de la colaboración conjunta del hombre y de la Providencia: la Providencia era la "divina Architetta" y el hombre era el "fabbro" del mundo de las naciones. En este aspecto, pues, es muy posible que Donoso recibiera una importante influencia de Vico. No hay que olvidar, además, que el propio Donoso reconoce que uno de los dogmas proclamados por Vico es el de la Providencia; concretamente, escribe lo

---

<sup>31</sup>Angel Canellas Lopez: "Donoso Cortés, pesador político"; Separata de la Rev. de la Univ. de Zaragoza; núm. 3-4 de 1955, pág. 30; Zaragoza, 1955 (pág. 16).

<sup>32</sup>J. Donoso Cortés: "Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo"; Ed. Nacional, pág. 387; Madrid, 1978 (pág. 153). En esa misma obra, Donoso define la Providencia del siguiente modo: "tomada en su acepción más general, es el cuidado que tiene el criador de todas las cosas creadas." (pág. 137). Para él, "la providencia viene a ser un gracia general. en virtud de la cual, Dios mantiene en su ser y gobierna según su consejo todo lo que existe." (pág. 140).

siguiente: "Vico comienza a proclamar tres dogmas filosóficos, a saber: la existencia de la providencia divina, la necesidad de moderar las pasiones y de convertirlas en virtudes sociales y la inmortalidad del alma."<sup>33</sup>

Por otra parte, no podemos dejar de hacer la observación de que, en la segunda etapa de su pensamiento, Donoso varía sensiblemente el criterio que tenía sobre Vico. Es el momento en el que el tradicionalismo acaba por imponerse en la concepción de Donoso sobre la historia y la política; dando lugar a una inclinación manifiesta por parte del autor extremeño hacia una teología de la historia y hacia una teología política.<sup>34</sup> Como dice S.J. Ramón Ceñal, es la época en la que "el pensamiento de Donoso, influenciado por la escuela tradicionalista de De Bonald y De Maistre, se centrará cada vez más en una interpretación de la historia, que girará toda ella en torno a la revelación cristiana y el dogma de la redención, como eje y cima a la vez de toda la historia humana."<sup>35</sup>

El criterio de Donoso varía en el sentido de considerar que Vico no estaba tan cerca de la verdad, como llegó a creer en un principio; es decir, en la medida en que el pensamiento

---

<sup>33</sup>J. Donoso Cortés: "Política y Filosofía de la historia" (pág. 23).

<sup>34</sup>Para comprender adecuadamente la evolución del pensamiento donosiano ver Jose María Beneyto: "Apocalipsis de la modernidad. El decisionismo político de Donoso Cortés"; Ed. Gedisa, pág. 293, 1ª ed.; Trad. Alfredo Báez; Barcelona, 1993.

<sup>35</sup>S.J. Ramón Ceñal: Op. cit. (pág. 372).



donosiano evoluciona hacia la teología de la historia, Donoso se distancia del pensador napolitano, quien se mantiene en el ámbito de la filosofía de la historia, y admite la intervención providencia, aunque centrando su atención en la actuación de la Providencia por vías naturales. En la medida en que Donoso desemboca en un planteamiento que se centra, sobre todo, en la actuación sobrenatural de la Divinidad, se produce ese distanciamiento que acaba, incluso, en discrepancia.

Esto explica por qué Donoso, en una carta de 1849 dirigida al Conde de Montalembert, llegó a escribir lo siguiente: "Esta es para mí la filosofía, toda la filosofía de la historia. Vico estuvo a punto de ver la verdad, y si la hubiera visto, la habría expuesto mejor que yo; pero perdiendo muy pronto el surco luminoso, se vió rodeado de tinieblas; en la variedad infinita de los sucesos humanos creyó descubrir siempre un cierto y restringido número de formas políticas y sociales; para demostrar su error basta acudir a los Estados Unidos, que no se ajustan a ninguna de esas formas; si hubiera entrado más hondamente en los misterios católicos, hubiera visto que la verdad es su misma proposición vuelta al revés; la verdad está en la identidad substancial de los sucesos, velada y como escondida por la variedad infinita de las formas."<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup>Juan Donoso Cortés: "Cartas relacionadas con el discurso sobre la Dictadura. Cartas la Conde de Montalembert, Berlín 26/5/1849" en "Obras completas de J. Donoso Cortés"; Biblioteca de autores cristianos, pág. 1018, edición, introducción y notas de C. Valverde S.I., Tomo II; Madrid,

Ante este testimonio, sería perfectamente lícito, como señala J. Villalobos, "preguntarnos si el Donoso de la época maruda sigue reclamándose de Vico o si se abre a otras temáticas en su interpretación de la historia."<sup>37</sup> Ya hemos visto que es apertura se produce y lo que lleva consigo. No obstante, ese proceso hace parte, más bien, de un estudio más profundo del pensamiento donosiano, del que podamos ofrecer aquí. En realidad, lo único que interesa que tengamos presente es que, como apunta J. Villalobos, "Donoso avanza en su concepción de la historia (llegando, incluso, a una teología de la historia) con la misma pasión y exageración que acepta en su primera etapa el pensamiento viquiano."<sup>38</sup>

En general y a pesar de estas últimas consideraciones, creemos que los estudios viquianos realizados por Donoso Cortés tienen el inestimable valor de haber sido aquellos a través de los cuales se dió a conocer definitivamente a Vico en España. Como explica S.J. Ramón Ceñal, fueron "el cauce por el cual llegó a España la noticia y la significación relevante de Vico como principal promotor de la filosofía de la historia, y en un tiempo cuando Vico, en esa su principal significación, era todavía una revelación recientemente descubierta y aún relativamente poco difundida en ambientes

---

1970 (pág. 327).

<sup>37</sup>J. Villalobos: Op. cit. (pág. 64).

<sup>38</sup>J. Villalobos: Op. cit. (pág. 64).

culturales más adelantados."<sup>39</sup> Este es, por consiguiente, el sentido principal en el que se debe valorar la aportación donosiana a los estudios sobre Vico, dada la importancia que la figura de Donoso tuvo en el panorama político y cultural de la España del siglo pasado.

---

<sup>39</sup>S.J. Ramón Ceñal: Op. cit. (pág.355).

#### 4. LAS INTERPRETACIONES POSITIVISTAS DE VICO.

A partir, sobre todo, de la última mitad del siglo XIX y en los primeros años del actual, tuvieron lugar, especialmente en Italia, una serie de estudios sobre la filosofía viquiana, que se inspiraron en las posiciones del positivismo filosófico. Este conjunto de trabajos vinieron a constituir la primera interpretación inmanentista de las doctrinas del pensador napolitano y, por tanto, de su concepción de la Providencia. Se negó, con ello, que Vico fuera un continuador del pensamiento escolástico español y, consiguientemente, que su obra capital fuese un estudio dirigido a explicar cómo la Sabiduría divina, a través de la Providencia, logra el establecimiento del orden natural en el mundo y en la historia.

El caballo de batalla de esta tendencia exegética se estableció en el criterio gnoseológico del "verum ipsum factum" de Vico. Como explica M.F. Sciacca, dicho criterio *fue concebido como una identificación de lo verdadero con el hecho positivo de la experiencia*.<sup>1</sup> Concepción ésta que, desde luego, parte de una pauta interpretativa tremendamente subjetiva, que logra poner en contradicción la doctrina gnoseológica viquiana con todo el sistema de la Ciencia Nueva. Esta última, como hemos tenido ocasión de comprobar, halla sus fundamentos en los principios de la filosofía cristiana, que son los únicos criterios interpretativos a través de los

---

<sup>1</sup>M.F. Sciacca: "Il criterio di verità e lo storicismo di Vico" (pág. 34).

cuales es posible explicar el pensamiento de Vico, sin tropezar con incoherencias, contradicciones o sinsentidos.

Lo cierto es que los intérpretes positivistas elaboraron una serie de teorías, a partir de esa concepción del criterio gneoseológico del "verum factum", que afectó directamente a la noción viquiana de la Providencia, alterando de manera sensible su significación e importancia. Así, para el positivismo filosófico de finales del siglo pasado y primeros años del actual, Vico, como apunta J. Cruz Cruz, había "puesto las bases de la sociología e introducido el concepto capital de evolución y de relativismo social."<sup>2</sup> En este contexto, la Providencia acabaría por asumir un papel, ciertamente, extraño a su verdadera significación; como dijo P. Viazzi, se convirtió en *la expresión del carácter de necesidad conferido al desarrollo de los hechos sociales*.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup>Juan Cruz Cruz: "Hombre e historia en Vico"; Ed. Univ. de Navarra S.A., pág. 382, 1ª ed.; Pamplona, 1982 (pág. 334). El mismo planteamiento se halla en otra obra del mismo autor, que ya hemos citado: "La barbarie de la reflexión" (pág. 98).

<sup>3</sup>Pio Viazzi: "La modernità e il positivismo di G.B. Vico" (Introducción a una edición de la Ciencia Nueva); Soc. Edit. Sonzogno, pág. 324; Milano, 1910 (pág. 25).

#### 4.1. LOS PRIMEROS PASOS HACIA UN VICO POSITIVISTA.

La exégesis positivista de la filosofía viquiana se inaugura en Italia, entre otras, con la aportación de Carlo Cantoni (1840-1906). Este autor plantea sus criterios con una cierta moderación, que más adelante se perderá por completo.

Desde el primer momento, a Cantoni le interesa destacar cómo Vico tiene una concepción de la Providencia distinta, original, respecto de otros filósofos que le precedieron y que también asignaron un papel destacado a la Providencia, con el fin de explicar adecuadamente la historia. Así, para Cantoni, Vico considera que *los hombres son conducidos naturalmente de lo que son a lo que deben ser. Pero ¿quién será la causa de esta maravillosa armonía, sino Dios mismo, la Providencia? El que la Providencia dispusiera y regulase las cosas humanas no era un concepto nuevo en los tiempos de Vico; es más, éste está en el fondo de la doctrina cristiana desde sus primeros tiempos; mas, es totalmente nuevo el modo con el que (Vico) lo introduce en la historia.*<sup>1</sup>

Este planteamiento no sería desacertado, si sólo nos atuviesemos a estas palabras. Ello es así, porque es cierto que Vico expone la intervención providencial de un modo original, que hasta ese momento no había aparecido con tanta claridad en los autores cristianos <sup>2</sup>. No obstante, el que

---

<sup>1</sup>C. Cantoni: Op. cit. (pág. 106).

<sup>2</sup>Algunos autores han considerado que en Vico directa o indirectamente pudo haber influido Joaquín de Fiore (1145-1202); con el cual se podría establecer algún paralelismo en

Vico ponga el acento en las vías naturales que emplea la Providencia para dirigir el rumbo de la historia, no significa, ni mucho menos, que altere la naturaleza propia de la concepción católica de la Providencia. Esta permanece intacta en el pensamiento del napolitano, que la asume con todas sus características y propiedades. Es más, sólo teniendo esto presente, es posible comprender adecuadamente la significación de la Providencia en el sistema de la Ciencia Nueva y, en general, en el conjunto de las doctrinas viquianas.

Para Cantoni, por consiguiente, *la providencia viquiana obra en la historia, como en la naturaleza, por medio de causas segundas; es Dios mismo, de hecho, el autor de éstas, El las ha creado con su propia naturaleza y con sus propias leyes, y permite que libremente, como consecuencia de éstas, aquéllas actúen y desarrollen su naturaleza; su providencia consiste, pues, en mantenerlas continuamente en este ser suyo. La metafísica y el sentimiento religioso no nos deben hacer ir más allá; aquéllas deben encontrar en ese dogma, puesto es términos generales, la satisfacción de sus exigencias. En cuanto a las ciencias de la naturaleza y de la historia, la providencia no está, por así decirlo, a la cabeza, sino en la cola de ellos; si nosotros con ella queremos explicar lo hechos particulares, los destruimos completamente; ella está en los hechos, tal y como se han desarrollado de forma*

---

relación a la doctrina de las tres edades.



*natural; así la podemos reconocer.*<sup>3</sup>

En este planteamiento, no resulta difícil advertir el sesgo positivista. Lo que sucede es que Cantoni, al igual que el resto de sus colegas positivista, comete el error de perder la objetividad, al tiempo que se deja llevar por los prejuicios que estimulan la línea de pensamiento a la que él se adscribe. Y es que, con independencia de la bondad o inoportunidad de la concepción positivista, no es posible hallar en Vico la semilla del positivismo, sencillamente porque él desarrolla su pensamiento en un tiempo y en un ámbito cultural que difícilmente pudieron siquiera llegar a imaginar que el positivismo marcaría la especulación intelectual de algunos años de la vida cultural de Occidente. Si partimos de esta base, nos daremos cuenta más fácilmente que cualquier intento dirigido a identificar el pensamiento de Vico con las doctrinas positivistas responde sólo a un esfuerzo exegético forzado, que conduce inevitablemente a la imposibilidad de hallar una coherencia y una uniformidad en el pensamiento global del napolitano. Por ello, las conclusiones a las que llega Cantoni no se desprende directa y claramente de las palabras de Vico; son deducidas por el intérprete. De ahí que él mismo diga que el *que Vico profesase abiertamente esta doctrina no es algo que se pueda decir con exactitud, pero es seguro que la misma estaba en el fondo de su pensamiento.*<sup>4</sup> En definitiva, nos hallamos frente a

---

<sup>3</sup>C. Cantoni: Op. cit. (pág. 110).

<sup>4</sup>C. Cantoni: Op. cit. (pág. 110).

suposiciones, basadas en un espíritu interpretativo marcadamente partidista.

Otro de los intérpretes positivistas dignos de mención es Pietro Siciliani (1835-1885), que aparece como una de las grandes figuras del positivismo filosófico italiano. Este autor realiza un estudio algo más profundo, si bien el entusiasmo que rodea su investigación, en el sentido de estar convencido de que el positivismo era el único camino que podía conducir al hombre a la verdad, le hacen cometer los mismos errores que Cantoni.

Siciliani, basándose en la interpretación positivista del "verum - factum" viquiano afirma que *si se da al mundo la actividad creadora, queda profundamente modificado, trasfigurado, el concepto de la Providencia. Si lo verdadero, transformándose en lo Generado, se convierte también en lo Hecho, en cuanto que lo pone, sucede que lo Absoluto, con respecto al mundo, debe ser principio y mente que ve y preve, pero no por ello provee. Si como Generado es visión brillantísima, le sigue que este ver, este conocer, es también hacer, en cuanto que pone el mundo como hecho. Mas, este mismo ver también es un preveer, en cuanto que la visión penetra en el proceso, en la conversión misma de lo hecho: pero no puede ser un proveer, porque si así fuera no pondría este mundo, es decir, no se convertiría con él, sino que lo crearía.*<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup>Pietro Siciliani: "Sul rinnovamento della filosofia positiva in Italia"; G. Barberà editore, pág. 542, 1ª ed; Firenze, 1871 (pág. 459).

En este pasaje intenta demostrar el autor que entre las propiedades de la Providencia viquiana no se halla la de preparar y dirigir la acción humana hacia el fin previsto por la Sabiduría divina. Basa su planteamiento en una interpretación errónea del criterio gneoseológico de Vico, en cuanto que considera que lo verdadero pasa a convertirse en lo generado y luego a lo hecho; lo que implica que es puesto en el mundo, pero no por ello creado. Lo que sucede es que Siciliani no se da cuenta (probablemente porque no le interesa) que Vico, en su planteamiento del "verum - factum", parte de una creencia firme en el hecho de la "Creación", por parte de un Ser superior; y cuando formula su doctrina gneoseológica pretende decir que sólo es posible conocer aquello que es hecho. De modo que, si ha sido Dios el que ha creado el mundo (algo en lo que cree firmemente), sólo El puede conocerlo verdaderamente; mientras que la historia, en la medida en que es realizada también por el hombre, puede ser conocida verdaderamente por éste. Lo cual aparecer, además, como uno de los principios del pensamiento viquiano, que Vico pretende explicar, a través de la Ciencia Nueva. Sin embargo, ello no implica que se quite la trascendencia (que, en definitiva, es lo que subyace en la interpretación de Siciliani) al principio-motor de la historia (la Providencia), porque la humana y la divina son dos esferas de conocimiento separadas; el hombre no podrá llegar a conocer jamás la mente divina y, por tanto, sus previsiones. Puede conocer lo que él hace, si bien limitadamente, pues junto a la suya, en la

historia, también interviene la acción de la Providencia.

Sin embargo, para Siciliani, todo está claro: *si el mundo, pues, es conversión de lo hecho con lo verdadero y, por tanto, creación íntima, actividad esencial, por eso mismo es Providencia. Y puesto que las esencias supremas de las cosas, ..., son tres, se sigue que la Providencia tiene que ser natural y física, orgánica y fisiológica, humana e histórica. Con la doctrina de Vico se quita a Dios la Providencia; y, así, mientras se asegura al hombre la libertad, se le deja íntegra, absoluta, la responsabilidad de sus propias acciones.*<sup>6</sup>

Por tanto, a lo que Siciliani quiere llegar es a algo que no es posible apreciar en Vico ni como preparación inconsciente del pensamiento inmanentista: este autor quiere demostrar que el napolitano formula una noción de Providencia que se identifica con un criterio naturalista o racionalista; Providencia y naturaleza se identificarían en el sistema de la Ciencia Nueva, según Siciliani. Lo cual no es cierto, porque el que la acción providencial se manifieste en la historia por vías naturales y causas segundas es una cosa diferente que nada tiene que ver con la identificación que propone Siciliani.

---

<sup>6</sup>P. Siciliani: Op. cit. (pág. 461-462). "Nella Scienza Nuova - añade Siciliani - la libertà é razionale e naturale. La sua frase consacrata che val tutto un sistema, é questa: "rebus ipsis dictantibus". Non v'è dunque destino: il destino é la natura e la ragione; e appunto perché il destino é natura, perciò é lungi d'esser cieca necessità." (pág. 462).

La conclusión de éste, por consiguiente, no podía ser distinta: *Todo, pues, es providencia en la mente de Vico, porque todo es creación, actividad íntima, profunda y espontánea, tanto en el mundo físico, como en el moral; no sin razón quiso ponerla en la cima de sus descubrimientos. La providencia, según su visión, abre y cierra el círculo de la ciencia, no menos que el proceso de la historia. Aquélla, por ello, es, ante todo, natural y "divina", luego "heróica" y por último "humana". La providencia "humana" es la misma razón, la cual no puede no ser libertad: ésta, pues, implica plenitud de responsabilidad. La providencia es el primero de los tres grandes principios, o sentidos comunes de la humanidad: y es, además, el último corolario de la mente del filósofo. La providencia, pues, es principio y fin de la historia humana, del mismo modo que es objeto y conclusión de la Ciencia Nueva.*<sup>7</sup>

En este pasaje también es posible advertir la confusión de conceptos que se produce en la mente del intérprete, algo

---

<sup>7</sup>P. Siciliani: Op. cit. (pág. 462). En una nota a pie de página, Siciliani escribe: "Perciò chiama il suo libro una "teologia civile ragionata della provvidenza divina" (...); e più d'una volta si da vanto d'aver prodotto una nuova "dimostrazione di fatto istorico" circa l'esistenza di Dio. Che cos'è questa "dimostrazione di fatto istorico"? È la Provvidenza in quanto è Fatto, in quanto è creazione. È il fatto che si converte con sé stesso, e mostra quel che è, quel che contiene, quel che debb'essere; e così mostrando se stesso, mostra anche Dio. Perciò la Provvidenza non è Dio che si mostra, Dio che interviene; ma è il mondo delle nazioni che attuandosi, che creandosi e celebrando così la "propria natura", si mostra sensatamente, e si manifesta come termine di conversione. Indi è che la Provvidenza per lui non può essere un argomento "induttivo" dimostrante l'esistenza di Dio, appunto perché ella nel mondo anziché effetto, è una causa." (pág. 462).

que, como hemos tenido ocasión de comprobar, es la tónica general de la aportación exegética de Siciliani. Este, manifestando una excesiva confianza en su criterios interpretativos, cada vez que Vico pronuncia la palabra "hecho", cree ver en ella el significado del positivismo filosófico, sin pararse a reflexionar lo aventurado de tal juicio.

En definitiva, de estas primeras interpretaciones positivistas, aparece con claridad que el estudio realizado no es un estudio sosegado y paciente, que tiene en cuenta todas las fuentes y testimonios de la filosofía viquiana. Por el contrario, es el resultado de un análisis precipitado y entusiasta; el análisis del que cree haber descubierto recientemente una nueva e infalible explicación de la realidad y pretende hallar precursores de esa explicación y de su método en filósofos, como es el caso de Vico, que están fuertemente ligados a una época, unas creencias y una determinada forma de explicarse la realidad.

#### 4.2. LAS INTERPRETACIONES POSITIVISTAS MAS RADICALES.

En los últimos años del siglo pasado, la exégesis positivista de la filosofía viquiana llevó a sus últimas consecuencias el conjunto de teorías y planteamientos, que se habían venido elaborando hasta ese momento.

Así, fuera de Italia es publicado un trabajo, que será difundido poco después en la patria de Vico, y que logró tener cierta repercusión en los círculos positivistas italianos. Su autor fue el inglés Robert Flint (1838-1910), quien plantea la cuestión de la Providencia en los siguientes términos: *A menudo, aunque no siempre, Vico, al hablar de Dios y de la Providencia, se refiere a la idea de Dios, a la idea de la Providencia; y esta ambigüedad terminológica proviene de su convicción de que Dios obra en el hombre por medio de la idea de Sí mismo, y de que la Providencia no deba considerarse exteriormente y por encima de la humanidad, sino en aquélla, en la persuasión misma que tienen los hombres de estar siendo guiados por la Providencia. El creía que la obra de Dios en la educación del hombre se debía reconocer en la idea que el hombre tiene de Dios, el cual es tan intrínseco al hombre, que la misma Providencia es, en cierto aspecto, un proceso humano; y el poder de la voluntad divina sobre las voluntades humanas se ejerce por medio de esta mismas voluntades, sin represión o constreñimiento externo.*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>R. Flint: Op. cit. (pág. 216). "Il concetto di Vico - añade Flint - quanto alle relazioni della Provvidenza con la storia é conseguentemente affatto diverso da quello esposto da

En este pasaje de la obra de Flint es posible advertir un manejo confuso y erróneo de una serie de conceptos viquianos. De hecho, parece que el autor inglés, empeñado en demostrar que la Providencia de Vico es expuesta por el napolitano como una especie de fenómeno psicológico, que ayuda a los hombres en su recorrido por la historia, confunde la concepción de Vico sobre las primeras inclinaciones religiosas de los hombres primitivos con la acción trascendente de la Providencia, que, en ningún momento, deja de ser considerada por Vico como una fuerza externa y superior a las voluntades humanas; precisamente, como todo lo contrario de lo que afirma Flint. Es decir, como el atributo de un Dios trascendente, que dirige a los hombres en la historia, actuando a través de la naturaleza de aquellos, pero conservando su carácter de realidad externa y superior a los hombres.

No obstante, Flint está convencido de que *Vico no pierde jamás de vista lo humano, mientras mostraba lo divino en la historia; por el contrario consideró lo uno en relación con lo otro; y, de hecho, para él, la historia es ordenada por Dios y efectuada por el hombre; los principios del movimiento social están en las modificaciones de la mente humana, y Dios no es nunca la causa inmediata de las acciones humanas, de las cuales el mismo hombre es su causa secundaria. Y Vico, al*

---

Bossuet nel suo "Discorso sulla storia universale"; ed é basato sopra una conoscenza piú vera e piú profonda della natura dei rapporti dell'umanità con Dio, e sopra una piú conveniente e spirituale idea di Dio come Ragione Assoluta." (pág. 216).



*hablar de la Providencia como el fundamento de la Ciencia Nueva, en realidad, quiere decir que es su conclusión; y al expresarse en ciertas ocasiones como lo hace, no expone adecuadamente su pensamiento, puesto que él no trata de explicar los hechos a través de la Providencia, sino de deducir tal doctrina de los hechos.*<sup>2R</sup>

En otras palabras, para Flint, Vico expresa todo lo contrario de lo que en realidad pretende decir; o lo que es lo mismo, el inglés se permite el lujo de aclarar lo que realmente quiso decir el napolitano, creyéndose en posesión del criterio interpretativo adecuado, para llegar hasta la verdadera significación de la noción viquiana de Providencia: la cual, en todo caso, no sería más que un proceso humano, por el que el hombre asume su relación con Dios; esto es, el proceso psicológico que determina la preeminencia de la razón humana sobre la divina, o si se prefiere, el paso necesario

---

<sup>2R</sup> Flint: Op. cit. (pág. 215). "Egli non si fonda - añade el autor - sopra disegni o decreti extraistorici, ma cerca di scoprire le idee, che informavano la storia, e che a poco a poco nello svolgersi di essa si manifestano; sostiene che la storia studiata filosoficamente conduce alla cognizione dei principi, secondo i quali Dio guida e governa il mondo delle nazioni, che le idee divine si manifestano per mezzo delle azioni umane e che la Provvidenza di Dio abbracci tutti gli eventi sociali; ma non tralascia d'osservare que la cognizione delle cause secondarie, che le leggi dei fatti della storia dipendono dalle leggi interne delle potenze intellettuali, e che la sua scienza nuova dev'esser principalmente una spiegazione della storia per mezzo di fatti strettamente umani. Infatti, mentre ritiene che la storia é al tempo stesso l'effettuazione di un disegno divino ed un prodotto della natura umana, ritiene anche che essendo essa storia l'effettuazione di un disegno divino per mezzo delle facoltà umane, non se ne potrà conoscere il carattere che per mezzo di uno studio sufficientemente profondo e comprensivo delle varie fasi dello sviluppo umano." (pág. 215).

para demostrar que el hombre se sirve de la idea de Dios para actuar en la historia, siguiendo el orden que le dicta su propia naturaleza o razón. Nada más lejos de la verdad. Este puede, muy bien, ser el criterio de Flint, a la hora de explicar la realidad humana e histórica, pero, desde luego, nada tiene que ver con la concepción viquiana. Vico permanece en el ámbito de la filosofía espiritualista de raíz platónico-agustiniana, y, de ninguna manera, puede guardar relación con otra concepción de la realidad histórica que no sea la que admita la trascendencia divina en los actos humanos. Y es que, con independencia de que esta concepción esté equivocada o no, lo que es seguro es que era la de Vico.

Por otra parte, los trabajos e investigaciones de Flint animaron la aparición de estudios como el de Francesco Consentini, quien, en muchos aspectos por él destacados, se basó en la argumentación del inglés.

Así, Consentini, tras analizar brevemente la doctrina general sobre la Providencia <sup>3</sup>, pasa a exponer lo que, según

---

<sup>3</sup>Francesco Consentini: "Importanza della Scienza Nuova di G.B. Vico rispetto alla filosofia della storia ed alla moderna sociologia"; Prem. Stab. Tip. G. Dessì, pág. 64; Sassari, 1895. Concretamente escribe: "Questa dottrina fu introdotta dal cristianesimo, che consideró il corso della storia come l'attuazione di un piano divino, il sorgere e il decadere delle nazioni come l'effetto e il fine dei disegni di Dio, che veglia sugli uomini e sui popoli, per condurli al fine propostosi nel crearli. Essa giovó molto alla filosofia della storia avvalorando la convinzione che vi sia un'unità nella storia tutta intiera, poichè tutti gli avvenimenti sono ordinati in vista di una causa finale, fine supremo dell'uomo; ma dall'altra parte fu fonte di errori, poichè si concepí la Provvidenza come l'azione reale di Dio sul mondo, come colei che tutto muove e tutto fa, e che mena ad un fine generale e

él, constituye la originalidad de Vico; así, explica Consentini, *distinta fue, sin embargo, la concepción de la Providencia en la Ciencia Nueva, en la que se había afirmado solemnemente que el "mundo civil ha sido ciertamente hecho por los hombres"*.<sup>4</sup>

De esta forma anuncia Consentini la argumentación que pretende sostener; es decir, que en el sistema de Vico prevalece lo humano sobre lo divino, y que esto último no es más que una especie de marco de referencia lleno de convencionalismos, en los que Vico no creía, y que aparece en la Ciencia Nueva sólo para evitar algún tipo de censura por parte de las autoridades eclesiásticas. En definitiva, pretender presentarnos a un Vico tremendamente preocupado por la suerte que pudiera correr su obra capital, al haberse concienciado de lo lejos que había ido en la elaboración de sus doctrinas; en otras palabras, a un Vico que, consciente de su heterodoxia, decide introducir el término de la Providencia en la Ciencia Nueva y no cansarse de repetirlo, para despistar, por así decirlo, a sus posibles censores eclesiásticos.

Según Consentini, de hecho, *Vico no deja de afirmar, como buen católico, que la divina Providencia es "el arquitecto del*

---

*perfetto le azioni umane. Laonde invece di ravvisarsi nella storia la Provvidenza, come in realtà fece Vico, si spiegò la storia colla dottrina della Provvidenza (S. Agostino, Bossuet) ammettendosi l'intervento miracoloso della Divinità non diversamente dagli antichi tragici greci, i quali per isciogliere il nodo introducevano il "Deus ex machina".*" (pág. 35).

<sup>4</sup>F. Consentini: Op. cit. (pág. 35).

*mundo de las naciones, ordena a los hombres a sus fines particulares y dispone todos sus propósitos a un fin universal", de modo que nosotros realizamos los designios sin conocerlos. A pesar de ello, esta influencia por él admitida es, por un lado, indirecta, puesto que, a lo sumo, puede entenderse como inspiración en el hombre de las normas, que con las medidas de utilidad y necesidad, le guían hacia la vida civil, y, por tal razón, vaga e indeterminada; por otro lado, no es necesaria en su doctrina, es más, es totalmente extraña a ella, puesto que él no recurrió a ella para la explicación de los hechos, pues del conjunto de toda su obra aparece, por el contrario, evidente que el verdadero "Arquitecto del mundo de las naciones" es la "Sabiduría del género humano".<sup>5</sup> De esta forma, se comprende mejor este otro pasaje de la obra de Consentini: la concepción de la Providencia más que ser el alma de todo su sistema, parece, más bien, originada por la premura constante que tenía el filósofo napolitano de conciliar sus doctrinas con los dogmas católicos, ante los cuales se quiso profesar siempre sumiso, como mostró en otros intentos de similar conciliación.<sup>6</sup>*

---

<sup>5</sup>F. Consentini: Op. cit. (pág. 35-36).

<sup>6</sup>F. Consentini: Op. cit. (pág. 36). En una nota a pie de página, expone el autor esos otros intentos: "Altri tentativi di conciliazione, compiuti anche a scapito di cadere in contraddizione sono i seguenti. Quando egli ammise il principio del genere umano dallo stato ferino, come avevano già concepito gli Epicurei ed Hobbes, conciliò tale dottrina colla storia sacra, immaginando una ricaduta del genere umano dopo il diluvio. La contraddizione risuota anche evidente, laddove, mentre egli reputa necessità il ripetere i principii della "Scienza Nuova" dalla storia sacra (...), pone invece ogni sua cura a rintracciarli tra le nazioni gentili.

Lo cierto es que, cuando un lector algo instruido en la obra de Vico se enfrenta a consideraciones tales, como las apenas transcritas de Consentini, lo primero que se le puede ocurrir es que el autor positivista ha optado por el camino más sencillo, para explicar la aparente contradicción a la que llega es su explicación. Nada más sencillo que afirmar que Vico era un heterodoxo convencido y que introdujo la noción de Providencia en sus obras para "despistar" a los posibles críticos eclesiásticos de su época y de su tierra, para justificar la incoherencia que implica la interpretación positivista de la obra viquiana con la lectura de los pasajes de la Ciencia Nueva, donde aparece el concepto de Providencia. Sin duda, la manera más fácil de resolver la cuestión, para aquellos comentaristas que carecen de otros argumentos más sólidos en lo que apoyar sus planteamientos.

Sin embargo y a pesar de lo aventurado de estas consideraciones, las manifestaciones de Consentini sobre una probable inclinación de Vico hacia posiciones heterodoxas, vivida consciente y timoratamente, sirvieron a otros autores para elaborar planteamientos parecidos todavía más audaces.

Este es el caso de Pio Viazzi, quien, en la introducción de una edición por él preparada de la Ciencia Nueva, llega a

---

Artefatta é poi la sua dimostrazione della perpetuità della storia sacra colla profana, del pari che artefatte sono le ragioni, che egli adduce ad ogni tratto, spesso anche inopportunamente, per mostrare la verità della cattolica religione, per professarsi cattolico ed evitare ogni pretesto ed occasione ad accusa di eresia." (pág. 36).

afirmar que no fue Vico el que hizo girar su obra en torno al concepto de la Providencia, sino que tal importancia le fue atribuída por otros <sup>7</sup>. No obstante, lo que no aclara este autor es por qué razón Vico, desde el principio de la Ciencia Nueva, repite varias veces aquello de que su obra pretende ser una "teología civil razonada de la providencia divina"; ni tampoco por qué el napolitano afirma en varias ocasiones que su obra pretende ser una "demostración del hecho histórico de la providencia". Estos son descuidos lo suficientemente graves, como para poner en cuarentena el resto de las afirmaciones de Viazzi, que, sin duda, responden a un estudio poco riguroso de la obra viquiana y, sobre todo, claramente sesgado y partidista.

Más adelante, considera Viazzi que *en el campo restringido de su laboriosidad de hombre, hay que tener en cuenta que Vico estaba obligado a poner sus libros bajo la*

---

<sup>7</sup>P. Viazzi: Op. cit.. Concretamente, dice: "Senonché a carico del Vico fu quasi unanimemente posta l'importanza, reputata eccessiva, non solo, ma intaccante alla base tutto il suo sistema, ch'egli da ad una Provvidenza divina regolatrice di "questo mondo delle nazioni" che egli prese a studiare. Gli fu posta da chi a malincuore vedeva per essa (o gli pareva vedere) diminuita l'efficienza di quello che altri chiamó libero arbitrio negli eventi umani, regolatore assoluto dei medesimi: gli opposta pure da chi cotesta affatto alla scienza l'ipotesi di una direzione provvidenziale delle facende umane." (pág. 23). Luego aclara: "Ci assolviamo senz'altro dei primi. Quanto ai secondi, non riscirebbe forse troppo difficile dimostrare loro come il Vico si trovi con essi d'accordo assai piú di quello che comunmente non si pensi; che qualche volta copertamente, qualche altra senza reticenze, la parola e l'espressione metempirica adoperate segnano un concetto prettamente positivo; che pure là dove il pensiero di Vico oltrepassa i limiti della ipotesi scientifica per entrare nel campo della metafisica e della teologia, quasi sempre sono queste che derivano da quella, e da quella ricavano gli atteggiamenti e le forme."(pág. 23).

*protección de los cardenales... Dado que en Italia se hacía prolucción de catolicismo, cuanto más superficial tanto más generalmente ostentado, era útil y más que útil, necesario, para un hombre que se encontraba en la humildísimas condiciones de nuestro autor, demostrar la importancia del sentimiento religioso en la vida social.*<sup>8</sup>

Este argumento, bien mirado, en vez de hacer favor alguno al pensador napolitano, creemos que produce el efecto contrario: le envilece. Según este planteamiento, Vico sería un hipócrita timorato, que optó por ocultar sus verdaderas tendencias heterodoxas, y enmarañar conscientemente su producción literaria, para evitar cualquier persecución o censura. Nada más lejos de la verdad. El pobre Vico no fue una persona afortunada en la vida y careció de muchos apoyos profesionales y familiares, pero ello no puede ser utilizado, sin más, para basar una argumentación como la de Viazzi. Esta última es un cúmulo de audaces suposiciones que, desde luego, hacen un flaco favor a la figura histórica y filosófica de Vico.

Pero Viazzi cree estar en lo cierto, de modo que es capaz de escribir que *Vico, muy a menudo, parece confundir la providencia con la idea misma, es decir, llama con ese nombre el hecho religioso también considerado naturalmente. Aquí está en buena medida, la teoría de la providencia de Vico.*<sup>9</sup> Lo

---

<sup>8</sup>P. Viazzi: Op. cit. (pág. 24).

<sup>9</sup>P. Viazzi: Op. cit. (pág. 24).

cual lleva a Viazzi a considerar al napolitano como un precursor de la sociología moderna; así, dice que *bajo otro aspecto, para Vico (...) en el orden de los grandes ciclos históricos, la idea de la providencia llega insensiblemente a transformarse, bajo varias apariencias, en la idea de un curso de las cosas humanas (diríamos nosotros de una evolución social) independiente de la dirección que pueda imprimir a aquél la actividad consciente de los individuos: es la expresión del carácter de necesidad conferido al desarrollo de los hechos sociales. Dios obra sólo por medio de la naturaleza.*<sup>10</sup>

De esta forma, pretende Viazzi aclarar la verdadera naturaleza de la noción viquiana de Providencia. Primero asegura que Vico no sabía muy bien a lo que se refería cuando hablaba de la Providencia, y luego afirma que en el sistema de la Ciencia Nueva, la Providencia asume el papel de una fuerza social, que señala el ritmo del devenir de los acontecimientos sociales, sin salirse de una leyes naturales, que son las que definen realmente la historia humana. Pues bien, además de lo

---

<sup>10</sup>P. Viazzi: Op. cit. (pág. 25). "La stessa idea - añade Viazzi - nell'ordine dei fenomeni della natura esteriore tende, per ogni pagina meglio, all'equivalenza logica con l'idea di addattamento reciproco nella vita universale, alla quale farebbe capo quella che l'Haeckel chiama ecologia, formula designativa di quel relativo equilibrio onde le molteplici esistenze sono rese compostibili. Di extrascientifico nel Vico, in questo campo non vi é che l'impersonamento coartato quasi sempre dalla concezione viva della realtà di quest'ordine derivante dall'addattamento generale reciproco, nella distinta attività di un Dio."(pág. 25).



ya dicho acerca de los errores, confusiones y audacias interpretativas cometidas por Viazzi al exponer su planteamiento, creemos que su estudio sobre el pensamiento viquiano adolece de gran parte de los defectos advertidos en el resto de los exegetas positivistas examinados. El tampoco pudo sustraerse a la arrogancia típica de los intelectuales positivistas, que pretendieron ofrecer una imagen de Vico y una significación de su filosofía totalmente distintas de las que realmente le corresponden.

#### 4.3. VALORACION DE LA INTERPRETACION POSITIVISTA.

Hoy en día la interpretación positivista de la filosofía viquiana ha quedado desvirtuada en todas sus consecuencias y conclusiones. Las críticas, además, han provenido de posiciones filosóficas diversas, incluyendo a idealistas y materialistas o neo-marxistas.<sup>1</sup>

Sin embargo, las críticas más contundentes y coherentes son las que se han suscitado desde posiciones católicas. Así,

---

<sup>1</sup>Un ejemplo de crítica idealista, sería la protagonizada por Michele Longo: "Giambattista Vico"; Fratelli Bocca Editori, pág. 225; Torino, 1921; "Il positivismo materialistico in vano si é sforzato di rompere la compagine, tradizionale tra fede e ragione; in vano ha limitato la indagine e la stimazione degli umani valori entro i termini edonistici di felicità affatto sensibile e passeggera: Comte, Spencer, Ardigó restano grandi dal lato solo del metodo, l'evoluzionismo; ma nulla di nuovo ci han detto intorno al problema storico della logicità cosciente della vita." (pág. 143). El propio Croce, Op. cit., se muestra crítico, al escribir: "Al grande idealista della Scienza Nuova fu riservato perfino l'obbrobrio degli omaggi dei positivisti, i quali, nella loro meravigliosa ignoranza che é quasi innocenza, non dubitavano e non dubitano di allegare a conferma della loro professione di fede metodica il detto "verum ipsum factum"; e cioè a senso loro, il vero é il fatto che vediamo e tocchiamo." (pág. 294). Un ejemplo de crítica neo-marxista la hallamos en Francesco Caruso: "La metodologia storica in G.B. Vico"; Scuola Tip. "Boccone del povero", pág. 130; Palermo, 1950; "La verità é che, malgrado il loro fantasmagorico finzionismo, il Ferrari, come tutti i positivisti e come lo stesso Michelet, non é andato oltre la visione di una filosofia vichiana come filosofia della storia, come generalizzazione di fatti storici, come schema in conformità del quale si é sviluppato e si svilupperá il processo storico." (pág. 80). Más recientemente Pietro Piovani: "Per gli studi vichiani" en "Campanella e Vico" (Separata de "Archivio di Filosofia. Organo dell'Istituto di studi filosofici"); CEDAM, pág. 195; Padova, 1969; "Nella seconda metà dell'Ottocento il metodo storico d'indirizzo positivistico, efficacissimo, anche in Italia, nel polire, collazionare, restaurare, testi in edizioni preziose, aveva singolarmente lambito Vico e il vichismo senza mai veramente fermarvisi." (pág. 69).

uno de los primeros en asumir la defensa de la ortodoxia de Vico y de sus principales concepciones filosóficas en contra de las tesis sostenidas por los positivistas, fue Domenico Lanna.

Este autor con una clara ironía <sup>2</sup>, empieza por exponer cual sería la significación de Vico, según la reconstrucción positivista. De este modo, *Vico muy bien podría ser considerado un mártir del pensamiento libre. En su mente genial, sintió como se agitaba la llama sagrada de la verdad, la persiguió y la recogió; sin embargo, por motivos miserables totalmente extraños a la ciencia, en vez de elevar esa verdad*

---

<sup>2</sup>Esa ironía se puede apreciar también, cuando expone la posición de Viazzi, cuyos escritos toma, en buena medida, como punto de referencia para su crítica. Así, en su artículo: "La religiosità della filosofia di G.B. Vico I"; Rivista Internazionale di scienze e discipline ausiliarie; Soc. Cattolica italiana per gli studi scientifici, Roma; Anno XIX, vol. LVII, 30/11/1911, fasc. XXVII, pág. 319-353; escribe: "Comte e Spencer, Vogt e Lombroso, Büchner e Haeckel, Ribot e Morselli, sono questi i nomi cari al Viazzi; ed accanto ad essi, egli pone quello del Vico, come di un sicuro e diretto loro antenato... Né, altresí, conviene altrimenti giudicare il metodo vichiano, nell'idea e nell'attuazione, se non come empirico, induttivo e psicologico, in forza del quale é chiaro come il pensiero del filosofo fortemente temperato dall'empiria del Bacone, traesse decisamente a un sistema di sociologia e di demoscipologia." (pág. 332). Con la misma intención escribe: "Le conclusioni antireligiose dei principii vichiani sono apparse limpidamente delineate nel libero pensiero del filosofo; e inoltre sono state esplicitamente già dedotte dall'autore medesimo con una certa sufficienza, a chi ben osserva, e insieme con meditata parsimonia, e, secondo l'importanza che esse hanno nell'organismo del sistema, messe nella loro vera luce, sebbene non piena e sfolgorante e a tutti accessibile. Sicché da ogni pagina della Scienza nuova emerge spontaneo, per una critica evoluta, il pensiero tutto vibrante di naturalità scientifica, tutto saturo di positivismo. Che se il Vico, per tal modo, a sbandire estremamente, con matura persuasione e con coscienza, dall'opera sua di pensiero ogni genuina idea di Dio e di religione, non poté conservare alcuna fede in fondo al suo cuore: Questo é ovvio." (pág. 332-333).

*con su potente acción deslumbrante, la escondió bajo la peana del espejismo de la divinidad; tanto fue así, que sus contemporáneos no pudieron darse cuenta más que de una vaga e incierta significación. ¿Qué contribución, pues, fue la suya al desarrollo del pensamiento científico, al progreso general del saber? Al parecer, ninguna.*<sup>3</sup>

En efecto, el Vico de la interpretación positivista aparece como una figura personal y filosófica constantemente atormentada por sus conocimientos. Sería un personaje oportunista e hipócrita que, ante el temor a que se descubra su verdadera motivación intelectual, prefiere cubrir sus postulados filosóficos de un superficial y ornamental ropaje religioso. Todo ello con el fin de obtener el amparo de las autoridades eclesiásticas, que, al parecer, no habrían permitido que Vico se expresara con toda claridad, o hubiese hecho carrera en la Universidad (de ser cierto, el esfuerzo tampoco le sirvió de mucho, pues tuvo que conformarse con una modesta Cátedra de Retórica).

Pero ¿qué necesidad tenía Vico de proceder de esa manera? Si se medita serenamente, la conclusión a la que se llega es clara: ninguna. De hecho, esta reconstrucción de las

---

<sup>3</sup>D. Lanna: Op. cit. (pág. 334-335). "I germi di positivismo - añade Lanna - che, per mancanza di sincerità e di fede scientifica, ebbero sul campo del suo pensiero sí povero sviluppo, attinsero loro vital nutrimento di perenne vegetazione per opera altrui (mentre egli giaceva obliato nella sua polvere), svolgendosi sotto piú sicuri indirizzi, in una molteplice e nuova rifioritura di scienza naturalistica." (pág. 335).

motivaciones y de las actuaciones de Vico no es más que un considerable esfuerzo de la imaginación positivista, empeñada en convertir a Vico en un precursor de sus criterios científicos. Como dice Lanna, *en el fondo aparece la imagen de una conciencia oblicua, imagen que no se corresponde en absoluto a la que emerge espontáneamente, tras el estudio de la obra viquiana, para cualquier crítico imparcial y libre de apasionamientos partidistas. Esa imagen, de hecho, no se parece en nada a la original; e irresistiblemente se contradice, no sólo con el documento inatacable de la biografía, sino también con el significado profundo y objetivo de la doctrina de Vico.*<sup>4</sup>

Ese es, pues, el mejor camino a seguir para llegar a la verdadera imagen de Vico y de su obra filosófica: acudir a las fuentes. De hecho, basta con tomar la Ciencia Nueva y leer varios de sus pasajes más importantes, para concienciarse de que en ella no aparece el espíritu de un escritor obsesionado por los "hechos" y por hallar una explicación "científico-sociológica" de la historia y de los productos de las civilizaciones humanas; muy por el contrario, lo que aparece es el espíritu de un hombre profundamente cristiano, que, desde una admisión total de los dogmas, trata de explicar la realidad.

---

<sup>4</sup>D. Lanna: Op. cit. (pág. 335-336). "È una figura - añade Lanna - foggjata su pregiudizzi e interressi inerenti a un particolare sistema, alla cui natural somiglianza s'è dovuto ritrarre; a un dipresso, come uno di quegli idoli bizzarri, che vivono nel culto di popoli incolti, e ne esprimono nel modo piú caratteristico i desideri e le passioni." (pág. 336).

Se puede, por tanto, decir que, desde posiciones positivistas, se produjo un abuso de varias de las doctrinas viquianas. Como señala Agostino Gemelli, *los positivistas han abusado del principio "verum ipsum factum", así como de alguna otra doctrina de G.B. Vico, para negar la trascendencia de Dios y bastantes otras verdades de la filosofía cristiana que Vico enseña*.<sup>5</sup> Así, respecto de la Providencia, los exegetas positivistas (como el resto de los intérpretes inmanentistas), tal y como señala J. Cruz Cruz, "han considerado sólo un aspecto de la Providencia admitida por Vico y lo han absolutivizado."<sup>6</sup>

De este modo, cabe distinguir dos aspectos en la noción viquiana de Providencia: uno objetivo y otro subjetivo, aunque otros autores los denominen con otros términos. El objetivo es la significación divina que Vico asigna a la historia, para determinar el sentido de la sucesión de los acontecimientos humanos; el subjetivo es la conciencia que el hombre tiene de ser guiado por una fuerza superior, que, en última instancia, rectifica la intención de su actuación, para que esta última redunde en beneficio de todo el género humano. Pues bien, los

---

<sup>5</sup>Agostino Gemelli: "Unità di vita e di pensiero in G.B. Vico" en "G.B. Vico. Volume commemorativo nel secondo centenario della pubblicazione della "Scienza Nuova" (1725-1925). A cura di P. Agostino Gemelli OMF"; Soc. Edit. "Vita e pensiero", pág. 206; Milano, 1926 (pág. 15). "Essi - continua Gemelli - leggono G.B. Vico con una "forma mentis" antitetica alla sua "forma mentis" e vogliono assolutamente trovare quello che é caro alle loro anime che negano o tutto ciò che oltrepassa la cognizione sensibile o tutto ciò che trascende il pensiero." (pág. 15).

<sup>6</sup>J. Cruz Cruz: Op. cit. (pág. 333).

inmanentistas se han centrado sólo en el sentido objetivo, interpretándolo como una especie de ley interna y natural (que para algunos se identifica con la razón y para otros con la naturaleza) que marca el ritmo de la sucesión de los acontecimientos humanos. J. Cruz Cruz explica esto diciendo que Vico "Vico ve la Providencia unas veces en su origen y otras en su efecto. En su origen, es la omnipotencia divina que se pone al servicio de la sabiduría y de la bondad infinitas para realizar en el tiempo un designio eterno impreso ya como tendencia profunda en cada una de las cosas, las cuales se encuentran estructuradas y finalizadas por Dios. Los inmanentistas se han quedado sólo con este último aspecto, de modo que la Providencia viene a ser una lógica interna de las cosas humanas, la racionalidad de la historia, la ley real de los acontecimientos. En esta explicación sólo se acepta a un Dios inmanente."<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup>J. Cruz Cruz: Op. cit. (pág.333).

5. LAS INTERPRETACIONES IDEALISTAS O NEOHEGELIANAS DE  
VICO.



Acertada o no, lo que no plantea dudas es la consideración de que la exégesis idealista (sobre todo, en Italia) supuso para los estudios viquianos un notable impulso, así como un importante incentivo para profundizar en los más variados aspectos de la filosofía de Vico. Superado, pues, el planteamiento positivista que, como hemos visto, supuso, en cierto sentido, una desvalorización del pensamiento del napolitano, el idealismo o neohegelianismo retomó con fuerza y entusiasmo los estudios viquianos, colocando a Vico en la cresta de una ola, durante bastantes y fecundos años.

Sobre todo a raíz de la interpretación de Benedetto Croce, los idealistas italianos volcaron sus esfuerzos en el estudio y examen de la obra del pensador napolitano. En este sentido, muchas y buenas han sido las ediciones de los libros de Vico patrocinadas por exegetas idealistas, destacando, especialmente, las de Fausto Nicolini, cuya labora, en muchos aspectos, ha sido calificada, con razón, como inapreciable e inigualable.

Estos y otros son, sin duda, méritos que es preciso reconocer a la exégesis idealista italiana, por mucho que sea nuestro desacuerdo con las principales conclusiones de su interpretación de Vico. Por otra parte, también hay que admitir que, de modo, tal vez, indirecto, la exégesis neohegeliana ha impulsado, a su vez, los estudios viquianos de otras tendencias o líneas de pensamiento. Ha supuesto el

desarrollo de interpretaciones materialistas y existencialistas, pero también el despertar o el resurgir de una interpretación católica o tradicional, que, sobre todo a partir de la fenomenal obra de Franco Amerio, no ha dejado de reivindicar la verdadera posición, desde la que se debe orientar cualquier trabajo que intente situar a Vico en la historia de la filosofía y del Derecho.

Es muy probable que en la actualidad, ya no pueda pronunciarse el nombre del filósofo napolitano, sin tener presente, al mismo tiempo, los de Croce y Gentile. Unos por unos motivos y otros por otros, tienen a esos nombres en su mente, cuando se plantean la realización de algún estudio sobre Vico. Sin embargo, también es cierto que la filosofía idealista o neohegeliana ha perdido prácticamente toda su fuerza y vigor. La propia historia de Occidente se ha preocupado de desmontar las principales argumentaciones idealistas (al igual, por supuesto, que las materialistas o marxistas, que son una evolución o derivación de algunos postulados hegelianos). En este sentido, hay que admitir que los principales herederos de la exégesis idealista han evolucionado hacia otros planteamientos; esto es, como dice P. Piovani, *los últimos años de este siglo no pueden leer a Vico - y no lo leen - del mismo modo en que fue leído en los primeros años del mismo. Precisamente porque los estudios llevados a cabo en los diversos decenios han sido fecundos, el examen ha favorecido nuevos exámenes, la acción estimulante ha*

*dado lugar a amplias consecuencias, que están muy lejos de las iniciativas originarias, es más, tanta distancia hay entre unas y otras, que, incluso, pueden parecer opuestas entre sí.*<sup>1</sup>

En efecto, los herederos de la escuela idealista italiana han concentrado su atención en aspectos o temas de la filosofía viquiana bien distintos de los que caracterizan las investigaciones de sus predecesores, pero lo importante es que han continuado una valiosa labor de investigación, cuyos frutos se pueden ver en Italia e, incluso, fuera de Italia.<sup>2</sup>

Tras estas breves consideraciones introductorias, pasaremos a analizar las principales aportaciones idealistas al tema que venimos estudiando, reservando para el final la valoración global que de las mismas cabe hacer, desde la perspectiva que viene caracterizando nuestro análisis.

---

<sup>1</sup>P. Piovani: Op. cit. (pág. 69).

<sup>2</sup>Me refiero, sobre todo, a los centros de estudios sobre Vico, que se han fundado en Nápoles ("Centro di studi vichiani", fundado, entre otros, por el propio P. Piovani, que ha dado lugar a la revista "Bollettino del Centro di Studi Vichiani"), en Nueva York ("Institute for Vico studies", creado por Giorgio Tagliacozzo, que ha dado lugar a la revista "New Vico Studies"), e, incluso, en Sevilla ("Centro de Investigaciones sobre Vico", fundado, entre otros, por J.M. Sevilla Fernandez, que ha dado lugar a la revista "Cuadernos sobre Vico").

### 5.1. LAS PRIMERAS INTERPRETACIONES IDEALISTAS.

Al igual que los positivistas, los intérpretes idealistas de la filosofía viquiana basaron buena parte de su argumentación en la doctrina gneoseológica del "verum ipsum factum". Este criterio fue interpretado en el sentido de que suponía una revalorización del conocimiento humano; en definitiva, un reconocimiento de la potencialidad humana, cuya capacidad intelectual podía rebasar, incluso, la divina, convirtiéndose en la reina de la actividad humana. La razón lograba, a través de la filosofía viquiana, ocupar el puesto de preeminencia y el protagonismo fundamental que los postulados del hegelianismo exigían. Esto fue lo que los intérpretes idealistas quisieron ver en Vico, pues necesitaron asentar sus convicciones en un personaje de cierta importancia intelectual, que pudiera convertirse en el precursor indiscutible de su manera de entender la realidad. Y lo lograron. Convirtieron a Vico en el paladín inconsciente de la causa idealista en Italia, consiguiendo convencer, además, a la mayoría de los círculos culturales italianos; estos, por otra parte, expuestos, como estaban, a la tremenda influencia que el hegelianismo desarrollaba en toda Europa, no ofrecieron demasiada resistencia, y pasaron a aceptar la interpretación idealista de Vico como algo indiscutible, cuya veracidad caía por su propio peso.

A partir de ahí, se sentaron las bases para la reinterpretación de todas las concepciones y nociones

viquianas que, una tras otra, fueron reformuladas, a la luz de la filosofía idealista, y fueron adquiriendo el inconfundible matiz del hegelianismo. Entre esas nociones, por supuesto, se hallaba la de la Providencia, que, además, tuvo un papel destacado, por cuanto se quiso ver en ella la semilla de la "astucia de la razón" de Hegel. Nada más lejos de la realidad; como ya tuvimos ocasión de demostrar, se trata de dos nociones distintas e, incluso, antitéticas, cuya posible similitud responde sólo al afán idealista y a un estudio poco sosegado y tremendamente subjetivo de la naturaleza de la noción viquiana de Providencia.

En general y para reformular el concepto de Providencia, hay que decir que los primeros idealistas supieron aprovecharse de un planteamiento hecho por Ianelli (1781-1841) en el siglo pasado. Se trató, como explica J. Cruz Cruz, de "una observación - o mejor, una distinción - que fue tomada por los intérpretes inmanentistas, como un planteamiento perfecto del estado de la cuestión."<sup>1</sup> Este planteamiento consistía en distinguir, "de un lado, la Providencia objetiva, que sería la verdadera y real acción de Dios sobre las cosas, y de otro lado, la Providencia subjetiva, que tan sólo sería la persuasión o el concepto que los hombres tienen de dicha acción. La Providencia subjetiva sería - según Ianelli - lo que Vico entiende por religión."<sup>2</sup> Con este punto de partida,

---

<sup>1</sup>J. Cruz Cruz: Op. cit. (pág. 340).

<sup>2</sup>J. Cruz Cruz: Op. cit. (pág. 340).

los intérpretes inmanentistas sostuvieron que "Vico sólo reconoce el valor de la Providencia subjetiva o de la religión; pero hace caso omiso de la objetiva."<sup>3</sup>

La mayor parte de la doctrina suele coincidir en considerar a Bertrando Spaventa (1817-1883) como el iniciador de la exégesis idealista de la filosofía viquiana. No hay que olvidar, por otro lado, que Spaventa fue uno de los principales responsables de la introducción en Italia de las ideas filosóficas de Hegel. Su labor, por tanto, estuvo caracterizada por la innovación y el entusiasmo; este último, especialmente, preside la exposición que hace del pensamiento de Vico.

Spaventa, sobre la base de esa distinción de la que hablabamos antes, escribió que *Dios, siendo a la vez causa o principio y fin o efecto absoluto, es una doble actividad en una: creativa y recreativa, diría Gioberti; y sólo así, como tal única actividad, es la verdadera actividad, y, por tanto, el verdadero Ser; el Espíritu o el creador. La primera actividad es simplemente divina (natural); la segunda es divina y humana a la vez (es decir, verdaderamente divina). Los dos ciclos de Gioberti, que son un único ciclo.*<sup>4</sup> De esta

---

<sup>3</sup>J. Cruz Cruz: Op. cit. (pág. 340).

<sup>4</sup>Bertrando Spaventa: "La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea" (1ª ed. de 1862, que vió la luz con el título "Prolusione e introduzione alle lezioni di filosofia nella università di Napoli, 23 Nov - 23 Dic. 1861"); Gius. Laterza & Figli, pág. 307, 2ª ed.; Bari, 1926 (pág. 111).

plantea el autor uno de los principales postulados del idealismo: fundir en una única realidad esencia humana y esencia divina. Con ello se disipa la realidad divina como Ser superior respecto del hombre y, al mismo tiempo, se inmanentiza la presencia de la divinidad. Pues bien, aclarado esto, Spaventa puede afirmar que *Vico representa esta distinción real de los dos universos; y, por tanto, funda el mundo humano, el mundo del espíritu. Representa la diferencia real de esa absoluta indiferencia; y esta diferencia se expresa en el concepto de las dos Providencias. Su mundo natural, hecho sólo por Dios (como Providencia natural), y su mundo humano, hecho por el hombre y por Dios a la vez, consisten en la dos actividades creativas que son los dos ciclos de Gioberti*.<sup>5</sup> Este criterio se basa sobre todo en la consideración de que la Providencia de Vico obra por vías naturales; lo cual permitiría al intérprete idealista pensar que el napolitano también asume esa fusión entre realidad humana y realidad divina. Pero la conclusión es precipitada, porque es errónea la comprensión de la naturalidad de las vías providenciales. El que la Providencia viquiana insinue su intervención por vías naturales no significa que pierda su trascendencia ni su naturaleza de atributo divino. De hecho, en la mente de Vico, Dios sigue siendo una realidad separada del hombre y de su mundo, y, lo que es más importante, es la realidad que ha creado ese mundo y al hombre. La constatación de que en Vico se afirma con seguridad esa idea de creación es

---

<sup>5</sup>B. Spaventa: Op. cit. (pág. 111-112).

fundamental, para separarle de cualquier tendencia inmanentista, por muy sugerente y ambigua que pueda ser su forma de expresión.

No obstante, la precipitación exegética de Spaventa le lleva a considerar que, *poniendo la diferencia real, Vico pone la unidad real: es decir, no ya la Sustancia causa, sino el Espíritu. Tal es el Espíritu: no vacía identidad, sino diferencia real, y con todo ello, es más, por ello, unidad real*.<sup>6</sup> Este autor insiste en este punto y asegura que Vico ve la verdadera diferencia: *niega de veras el paralelismo, distinguiendo las dos Providencias, los dos atributos, de modo que uno de ellos sea escalera del otro, y concibe el pensamiento, el punto de unión y la derivación del contrario,*

---

<sup>6</sup>B. Spaventa: Op. cit. (pág. 113). "Io devo considerare - añade Spaventa - qui solamente questa unità dello spirito, la quale é il nuovo Dio della filosofia, che sbalza di soglio l'antico (il Dio semplicemente causa), e la vera negazione e il vero compimento della unità di Bruno e Spinoza: questa unità, il cui concetto é la base e il principio, in cui consistono e a cui ritornano tutti i concetti nuovi della Scienza Nuova, e che é solo la possibilità reale di questa scienza, cioè della filosofia della storia: questa unità, che esige una nuova metafisica, la metafisica della mente umana, che proceda sulla storia delle umane idee: quella metafisica di cui Cartesio pose la base, quando disse: pensare é essere..., quella metafisica che non é il puro ontologismo, - ... - , ma che, appunto, perché fondata nel pensare vero, cioè puro e non empirico, é psicologismo trascendente, cioè il vero ontologismo: insomma, la metafisica della mente, della mente umana, e non dell'Ente." (pág. 115-116). Para entender esto mejor, hay que tener en cuenta, como explica Jose Ferrater Mora: "Diccionario de Filosofía"; Alianza Ed., 3ª ed.; Madrid, 1981; para Spaventa, "el punto de partida de la filosofía o, mejor dicho, de la metafísica es la unidad de la conciencia concreta, como autoconciencia, la cual incluye el objeto, pues la conciencia en cuestión es, a la vez, conciencia de sí y de lo otro. El ser no se contrapone al pensar, sino que es, en cuanto que es pensado. El punto de partida es, pues, el pensar en cuanto piensa el ser, no el ser mismo, que es una simple abstracción." (pág. 3107).



*como desarrollo (despliegue); la naturaleza es el fenómeno y la base misma del espíritu, el presupuesto que el espíritu se pone a sí mismo para ser verdaderamente espíritu, verdadera unidad.*<sup>7</sup> Con estas consideraciones, se nos aparece una imagen de Vico muy distinta de la que uno puede formar, tras leer la *Ciencia Nueva*. Creemos que Spaventa lo que hace es negar la evidencia, en su beneficio o en beneficio de su interpretación. Porque si bien es cierto que el napolitano es reiterativo en el empleo de términos como "mente" o "espíritu", los mismos no pueden ser sacados de su contexto y ser interpretados libremente, en el sentido que puedan tener en el ámbito de la filosofía idealista. Y esto es lo que hace Spaventa, para poder llegar a las conclusiones a las que llega; que, en definitiva, son conclusiones, que deforman el sentido intrínseco de las palabras de Vico y su pensamiento global.

Por su parte, el planteamiento definitivo al que Spaventa pretende llegar es el de considerar que *la verdadera unidad, el verdadero Uno, lo único es desarrollo; desarrollo de sí mismo: desde sí mismo, por sí mismo, a sí mismo: es decir, verdadera y totalmente Sí mismo. Este es el nuevo concepto que, más o menos expresamente, consciente o inconscientemente, es el alma de toda la Ciencia Nueva: es el gran valor de Vico.*<sup>8</sup> Por tanto, según Spaventa, Vico sería el hombre que, sin darse cuenta, descubre al mundo las principales ideas de

---

<sup>7</sup>B. Spaventa: Op. cit. (pág. 121).

<sup>8</sup>B. Spaventa: Op. cit. (pág. 121-122).

la filosofía idealista. Por un camino sinuoso y desconociendo el final, avanzó Vico intuitivamente, hasta llegar a la verdad, que no era otra, que no estaba en otro sitio, que en la misma mente humana. Esta sería la gran genialidad de Vico, para quien los planteamientos tradicionales de la religión cristiana no supusieron ningún obstáculo en su investigación. No obstante, estas explicaciones chocan frontalmente contra los escritos de Vico y ponen, una vez más, de manifiesto que responden al entusiasmo del intérprete, más que a la constatación objetiva del sentido de la filosofía viquiana.

Afortunadamente, Spaventa aclara que *ciertamente en Vico no se expresa el nuevo concepto como unidad del Todo; sino que esta unidad está implícita en su concepto del espíritu, y es una consecuencia necesaria de tal concepto; precisamente, porque la unidad del espíritu es desarrollo, tal debe ser también la unidad del todo. Esta unidad es la Providencia; y si la Providencia humana es desarrollo, no se sabe entender por qué tal no deba ser la Providencia en sí misma como unidad de dos Providencias. Y ya Vico, anunciando su nueva contemplación y poniéndola más arriba que la antigua (de la natural), considera la segunda Providencia (Dios en cuanto mundo de las mentes humanas) como superior a la primera (Dios en cuanto mundo de las mentes humanas) como superior a la primera (Dios en cuanto orden de las cosas naturales). Y por otra parte, el hombre es en sí las dos Providencias (su unidad); y no ya en el sentido de que al hombre como ser natural se una exteriormente el hombre como mente, sino en el*

*sentido de que la mente (la Providencia humana) se contenga en sí como momento y adelante al ser natural, y sólo así sea aquello que es.*<sup>9</sup> En estas palabras se puede apreciar claramente cómo la mayor parte de las valoraciones y juicios que Spaventa atribuye a Vico son, en realidad, deducciones del intérprete. Y lo cierto es que resulta difícil encajar dichas deducciones con los escritos de Vico, sobre todo para alguien que no esté empeñado en ver el espíritu de Hegel en cada palabra o en cada frase.

Por todo ello, se puede decir que la exposición que hace Spaventa de lo que él considera las innovaciones de Vico, parece, más bien, una forma de aleccionar al lector sobre la filosofía idealista. Es decir, Vico parece convertirse, en las manos de Spaventa, en una especie de instrumento, a través del cual pretende enseñar a sus lectores las principales doctrinas hegelianas.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup>B. Spaventa: Op. cit. (pág. 130-131). "Lo schema - concluye el autor - dunque, di Vico é non solo lo schema del pensiero astratto e della psiche umana individuale, nazionale e universale, ma anche della totalità del reale e di Dio stesso. Vico rappresenta la prima negazione del parallelismo; la differenza reale de' due attributi; e in luogo della Sostanza, lo Spirito." (pág. 131).

<sup>10</sup>No hay que olvidar, como señala M.F. Sciacca, Op. cit., que "con il declino del idealismo neohegeliano coincide la revisione critica dell'interpretazione della filosofia italiana quale l'aveva delineata prima lo Spaventa e poi sviluppata il Gentile e tutta la storiografia filosofica che da lui ha preso ispirazione e schemi. Secondo la tesi Spaventa-Gentile, la filosofia italiana ha preparato con l'Umanesimo e con il Rinascimento la filosofia europea da Cartesio ad Hegel (della quale é stata dunque una specie di introduzione), cioè il maturarsi e il sistemarsi dell'immanentismo, per poi, secondo il criterio spaventiano della "circolarità" (mutato dall'Hegel), rientrare in Italia, dove ha acquistato maggior consapevolezza con Rosmini e

En la misma línea de Spaventa, aunque con unos intereses intelectuales diferentes a los de aquél, se sitúa Francesco De Sanctis (1817-1883). Dirigiendo principalmente sus esfuerzos hacia el estudio del arte y la literatura, De Sanctis topa con Vico y de su concepción providencial escribe lo siguiente: *la providencia y la metafísica que mira en ella son en el gran cuadro un simple antecedente, o, como él dice, una "anticipación", un convencido y no demostrado: el cuadro es la mente humana en la naturaleza y en el orden de su explicación, la mente humana de las naciones, la historia de las ideas humanas. La providencia regula el mundo, asistiendo al libre albedrío con su gracia y atravesando con sus resultados los fines particulares de los hombres; pero estos resultados providenciales ya no son milagro, son ciencia humana, son el esclarecimiento de las ideas, el explicarse de la mente.*<sup>11</sup>

A través de estas palabras, es posible apreciar que el planteamiento de De Sanctis es muy similar al de Spaventa; el primero, como el segundo, se basa en la naturalidad de la acción providencial, para identificar la Providencia con la mente humana en el sistema de la Ciencia Nueva. No obstante, ello no es suficiente para poder arrastrar a Vico hasta el

---

Giogerti e poi ulteriori sviluppi, prima con lo stesso Spaventa e da ultimo con l'attualismo gentiliano. In base a questo schema dialettico ed aprioristico, tutta la filosofia italiana (compresi i pensatori cattolici) é stata interpretata come una progressiva conquista dell'immanentismo: o come un anticipo e una preparazione, o come un frutto maturo di esso." (pág. 33).

<sup>11</sup>Francesco De Sanctis: "Storia della letteratura italiana. Vol. II"; Ed. "A. Barion", pág. 365; Milano, 1934 (pág. 258).

ámbito inmanentista del pensamiento idealista. Como ya sabemos, el argumento que sostiene De Sanctis se contradice con muchas de las ideas expuestas por Vico en su obra y con el sentido global de su filosofía. Sin embargo, el autor idealista no tiene ninguna duda al respecto, de modo que puede afirmar tranquilamente que, *así como Bruno, Vico canta la providencia y narra el hombre: ya no es teología, es psicología. Providencia y metafísica están tan lejos como el sol y el cielo, en el fondo del cuadro: el cuadro es el hombre y su luz, su ciencia está en él mismo, en su mente.*<sup>12</sup>

De esta forma, con las aportaciones de estos primeros idealistas, se pusieron las bases para profundizar en la renovada imagen de Vico. A la luz de la filosofía idealista, su pensamiento pareció salir de la ambigüedad y oscuridad, con las que habían chocado los comentaristas anteriores; sus difíciles escritos, que habían sido considerados incompletos o artificiales, por fin, adquirieron un significado pleno, creativo, dinámico y enriquecedor; sobre todo, para aquellas mentes que estuvieran preparadas (más que preparadas, predispuestas y rendidas incondicionalmente a la evidencia

---

<sup>12</sup>F. De Sanctis: Op. cit. (pág. 258). "La base - continua el autor - di questa scienza é moderna: ci é Cartesio con suo scetticismo e col suo cogito. Ben talora, portato dall'alto ingegno speculativo, spicca il volo verso la teologia e la metafisica, ma Cartesio é là che lo richiama e lo tiene stretto nè fatti psicologici. Nel quale studio del processo della mente negl'individui e ne'popoli fa osservazioni così profonde e insieme così giuste, che ben si sente il contemporaneo di Malebranche, di Pascal, di Locke, di Leibnizio, il piú affine al suo spirito, e ch'egli chiama il primo ingegno del secolo." (pág. 258).

"aplastante"), para asimilar el nuevo significado que el pensamiento hegeliano ofrecía a la realidad. Para esas mentes y sólo para ellas, Vico había dejado de ser complicado, ambiguo o contradictorio; Vico representó la claridad y la sencillez personificadas; y es que Vico lo había entendido todo mucho antes. En eso, precisamente, en su cualidad de precursor de Hegel, residió su genialidad y brillantez.

A partir de estos años, con el gran auge de la filosofía idealista en Italia, Vico acabó por convertirse en el pensador de moda, en la gran aportación italiana a la historia del idealismo; de manera que todas sus concepciones no podían ser explicadas más que a la luz de un solo criterio exegético: el idealista.

El paso inexorable del tiempo ha podido demostrar sobradamente que las tesis idealistas eran falsas; hoy día es indiscutible la consideración de que el hegelianismo respondió exclusivamente a una etapa concreta en la evolución del pensamiento occidental; es decir, en esa tendencia hacia el inmanentismo, que es la nota característica de los planteamientos que parecen dominar a la decadente cultura occidental de nuestros tiempos. Así, con la superación de la filosofía idealista, ha sido superada también la exégesis idealista de Vico, que se ha demostrado poco objetiva e imparcial. Además, el hecho de que las doctrinas viquianas siguieran despertando el entusiasmo de pensadores

postidealistas (neomarxistas, existencialistas, etc) demuestra el que las verdades de Vico no estaban tan claras, en el seno del pensamiento inmanentista; es más, parece que la claridad de Vico ha ido cambiando de color, a medida que han pasado los años.

Esto último, por otra parte, es una prueba más de que para comprender en su totalidad las concepciones viquianas, es preciso explicarlas a la luz de la filosofía cristiano-trascendental, que ha sido la única que, hasta el momento, ha mantenido un criterio uniforme y coherente de interpretación.

Las bases puestas por Spaventa y De Sanctis fueron aprovechadas por sus discípulos, para seguir investigando en las nuevas posibilidades interpretativas que ofrecía el pensamiento viquiano. Así, tras el trabajo de F. Fiorentino (1834-1884)<sup>13</sup>, hay que destacar el de Michele Longo, quien sigue la estela ya marcada, aunque con alguna peculiaridad.

En efecto, para empezar, Longo no cree que Vico haya concebido dos Providencias, sino una sola: es decir, *la fuerza activa de la eterna razón de las cosas; la inmanencia de lo divino en el mundo tanto natural, como histórico; el conocer, el querer, el poder finito, o sea, en el hombre singular y*

---

<sup>13</sup>F. Amerio, en su "Introduzione allo studio di G.B. Vico", escribe que Fiorentino en su obra "Lettere sulla Scienza Nuova alla signora Marchesa Florenzi-Waddington", en "Scritti vari di letteratura, filosofia e critica" (Napoli, 1876), "afferma che "la Provvidenza si riscontra nella Scienza Nuova piuttosto di nome che in verità, tanto che ella non vi fa nulla" ed anzi "é tutta umana". (pág. 260).

*colectivo, en los individuos y en el género humano.*<sup>14</sup> Aquí es posible apreciar con más claridad, que en el planteamiento de Spaventa, ese afán idealista por demostrar que la Providencia viquiana es una especie de símbolo, en el que aparece reflejado uno de los postulados idealistas más importante: el de la identificación de la razón humana, con la Fuerza motora de la historia; es decir, la sustitución de Dios por la razón humana, como única ley natural del devenir de los acontecimientos históricos.

Longo está convencido de la veracidad de su planteamiento, si bien con cierta frecuencia, tiene que enfrentarse con expresiones viquianas que podrían contradecir su interpretación inmanentista, pero que, en realidad, son descuidos o deudas que tiene el pensador napolitano con el ambiente católico en el que está inmerso. De esta forma, salva el intérprete idealista las continuas manifestaciones que, a lo largo de la Ciencia Nueva, hace Vico sobre su convencimiento acerca de la trascendencia divina. Concretamente, Longo dice que sus afirmaciones son ciertas, *aunque, a menudo, Vico usa expresiones equívocas, cuando menciona a la providencia, indicando el aspecto meramente trascendente; mas, todos deben recordar que en su mente los elementos de fe y de razón se unían tanto, que llegaban a confundirse y a unificarse.*<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup>M. Longo: Op. cit. (pág.69-70).

<sup>15</sup>M. Longo: Op. cit. (pág. 70). "Il Dio teologo - añade Longo - , il Dio ideale di Platone si identificavano nella Trinità di S. Agostino: il che non importava confusione, ma



Para Longo, la historia es el reflejo claro de la actuación del hombre; en ella tan sólo es posible ver el rastro inconfundible que deja la mente humana, al trazar el desarrollo de los acontecimientos. Y el ser humano, además, puede apreciarlo fácilmente gracias, entre otras cosas, a las directrices enseñadas por Vico. El pensador napolitano, pues, construyó una ciencia basada en la lógica de la razón; precisamente, el único lugar donde es posible hallar la justificación de los productos de la civilización humana: la sociedad, el Derecho, etc. Así, Longo escribe: *según Vico, el hombre, al contemplar la verificación de las leyes eternas de la historia, reconoce su propia mente en acto; escruta el devenir, o las formas sucesivas de su propia naturaleza; puesto que el mundo histórico ha sido creado por él, y es, no obstante obra suya, no ya real, sino lógica; no ya según distinciones espaciales y temporales, sino también en la unidad del Espíritu Absoluto y divino, creador y consevador de*

---

era la fusione di termini gneosologici che equivalevano, per la sintesi vichiana, all'ultimo stadio ascensivo di pensiero del Rinascimento, alla intuizione geniale del pensiero moderno." (pág. 70). A continuación, Longo incluye un pasaje de Vacherot, para reforzar su argumentación; lo cual fue especialmente criticado por F. Amerio: Op. cit.; "Siamo sempre d'accordo che l'interprete deve sforzarsi di penetrare il suo autore, ma siamo anche d'accordo che non deve ammazzarlo o sostituirlo: come invece attengono troppo spesso i metodi del genere di quello di cui trattiamo. Essi quando non possono mascherarsi dietro la ingegnosità e l'abilità che indubbiamente dimostrano i maestri, svelano ad evidenza la loro inadeguatezza, fino a scoprirsi quali amminicoli inesperti e per sin ridevoli, come nel Longo, il quale non sapendo piú dove dar di capo per provare che il Vico intende la Provvidenza come natura, si salva con un brano... di Vacherot... E così l'immanentismo di Vico é provato! Sempre lo stesso metodo prestidigitoso." (pág. 263).

*sí mismo. Libertad, Derecho, Providencia; por tanto, convivencia, bienestar, equilibrio y progreso humano.*<sup>16</sup>

Las dificultades que se plantean al tratar de adecuar las concepciones viquianas con el sistema y las soluciones propuestas por Longo, son ignoradas por éste con absoluta indiferencia, mientras prepara el camino para llegar a las conclusiones que él pretende destacar. En este sentido escribe que se debe llegar a un *monismo dinámico espiritual, por el cual el principio del movimiento se resuelve en la actividad de energía que, consciente como pensamiento absoluto de Dios, renace a la vida universal del espíritu.*<sup>17</sup> Este es el contexto que prepara Longo, para poder decir que *en Vico, el genio monístico se realiza con la unidad de la fuerza que obedece a la ley de la equivalencia, representada también por el drama de la antítesis de la humanidad; que se manifiesta y se completa con la lógica histórica de los acontecimientos*

---

<sup>16</sup>M. Longo: Op. cit. (pág. 71-72). A continuación, Longo cita algunos pasajes de la Ciencia Nueva, que voy a transcribir para hacernos una idea de la libertad con la que este autor maneja las fuentes viquianas: "Il mondo delle nazioni fu pur Mente, perché il fecero con intelligenza; non fu Fato, perché il fecero con elezione; non Caso, perché con perpetuità; sempre così facendo escono ne le medesime cose". E l'idea della Provvidenza divina dovette essere apparsa per quel "senso che potevano sentire uomini crudi selvaggi e fieri, che ne' disperati soccorsi della natura anch'essi desideravano una cosa alla natura superiore, che egli salvasse; permise loro d'entrar nell'inganno di temere la falsa divinità di Giove, perché poteva fulminargli; e sí dentro i membri di quelle prime tempeste, e al barlume di quei lampi videro questa gran verità, che la Provvidenza divina sovrintenda alla salvezza di tutto il genere umano." pág. 72).

<sup>17</sup>M. Longo: Op. cit. (pág. 72).

*humanos.*<sup>18</sup> Este último sería el papel que Longo reserva a la Providencia: una especie de racionalidad absoluta que impregna todos los actos humanos y que constituye la explicación inmanentista de la realidad, a la que este autor pretende llegar. Sin embargo, queremos insistir en la idea de que Longo, al igual que sus colegas idealistas, lo que, en realidad, hace es servirse de Vico para exponer su propia concepción de la realidad; manipulan el pensamiento viquiano con el fin de hallar un apoyo a su tesis. Así, para Longo, esta lógica histórica de los acontecimientos humanos *es el verdadero significado que se debe atribuir a la providencia viquiana; la cual, mientras pretende, con un orden natural de las cosas, manifestar su propia sabiduría eterna, permite que los filósofos la revelen con sus doctrinas, clarificándola como un atriburo del verdadero Dios.*<sup>19</sup>

Más adelante, en un capítulo de su obra titulado "Teoria della Provvidenza, teoria del principio di finalit , teoria di sociologia moderna", Longo insistir  en la misma idea, llegando a escribir que *junto a la teoría utilitaria de la finalidad y a la otra monista espiritual de la Providencia, se*

---

<sup>18</sup>M. Longo: Op. cit. (p g. 73).

<sup>19</sup>M. Longo: Op. cit. (p g. 73). Para Longo, "il logico processo provvidenziale comincia dall'atto iniziale della vita, il sentimento di esistenza, a contatto con i movimenti esterni ed interni; procede con l'indagine del perch  e del fine dell'azione cosciente; termina col riconoscimento del divino in s , e nel mondo. In codesto triplice corso di elevazione o di perfezione dello spirito, l'uomo via via riconoscendosi, giunge al vero eterno ed assoluto, in cui si riposa col godimento di un bene superiore alla antitesi ed ai terreni contrastati." (pág. 74).

*elaboran los gérmenes de interpretaciones distintas del fenómeno histórico-social; las cuales se recogen bajo el único concepto de progreso del espíritu humano, de acuerdo con el progreso de los elementos esenciales de nuestra vida, en el desarrollo evolutivo histórico.*<sup>20</sup>

Por tanto, la de Longo, así como la de sus predecesores, fueron las interpretaciones idealistas de Vico que prepararon el camino a las definitivas de Gentile y Croce; autores estos, cuyas contribuciones constituyen los pilares sobre los que descansa la exégesis idealista de Vico más completa y, por supuesto, decisiva.

---

<sup>20</sup>M. Longo: Op. cit. (pág. 141-142).

## 5.2. LA CONSAGRACION IDEALISTA DE VICO: LAS INTERPRETACIONES DE GENTILE Y CROCE.

En general, las interpretaciones de Giovanni Gentile (1875-1944) y Benedetto Croce (1866-1952) supusieron, en su momento, la consagración definitiva de Vico, como filósofo precursor del idealismo. No obstante, hay que decir que los planteamientos de estos pensadores, aun teniendo una base común (la filosofía de Hegel) tienen contenidos distintos y se orientan hacia cuestiones también diferentes. No podía ser de otro modo, cuando entre Croce y Gentile es posible apreciar diferencias importantes.

Así, en lo que respecta a Gentile, como explica J. Ferrater Mora, se puede decir que "define su filosofía como un actualismo (...) <sup>1</sup> en el cual lo Absoluto, como acto creador del espíritu, no representa nada trascendente al pensamiento, pues todo cuanto es de alguna forma, inclusive lo que es representado como ajeno y externo, es dentro de la esfera del sujeto. En el espíritu se identifican la forma y el contenido concreto, pues lo Absoluto espiritual no es más que el acto puro que se realiza en el curso concreto de toda la realidad. La filosofía de Gentile se centra, pues, en una gran medida,

---

<sup>1</sup>Según J. Ferrater Mora, Op. cit., "se llama "actualismo" (...) a la doctrina filosófica según la cual no hay ningún ser inmutable, o por lo menos substancial, sino que todo ser se resuelve en el devenir y en el acontecer... Surgido en una cierta proporción de lo que hay de más dinámico en el hegelianismo, el actualismo ha sido fundamentado y desarrollado sobre todo por Gentile." (pág. 55).

en torno a la noción del acto (...) puro, que entiende, que entiende, por lo pronto, como una pura actividad, o mejor dicho, como el puro automoverse del yo. El idealismo actual o actualismo sostiene, por consiguiente, el primado ontológico de la actividad como tal, la cual es causa de sí misma y, por este motivo, libertad."<sup>2</sup>

Se trata, por tanto, de una concepción de la realidad basada en un radical inmanentismo, que ve en la trascendencia lo opuesto de sus principales tesis o postulados. Desde esta perspectiva, Gentile se enfrentará con los textos viquianos y los interpretará de acuerdo con la concepción de la realidad, que domina su pensamiento; es decir, se esforzará por demostrar que en la filosofía de Vico se produce una inclinación progresiva hacia posiciones inmanentistas, que el pensador napolitano acaba por asumir dichas posiciones, y que, a través de ellas, elabora su sistema de la Ciencia Nueva. En definitiva, pretende desligar a Vico de la línea del pensamiento escolástico y vaciar a la noción de Providencia de toda trascendencia y de toda relación con un orden natural inspirado por Dios.

Por otra parte, en lo que a Croce se refiere, J. Ferrater Mora explica que "la influencia del neohegelianismo (...) de

---

<sup>2</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 1341). "En el paso de lo trascendente - añade Ferrater - o, mejor dicho, en la supresión de lo trascendente como innecesario reside, según Gentile, la solución del problema de la metafísica, pues ésta trata entonces de un modo directo con un Absoluto experimentable, dado inmediatamente en el acto creador de la actividad espiritual." (pág. 1342).

la Italia del Ochocientos, particularmente, a través de B. Spaventa, parece determinar el origen de la filosofía crociana. En efecto, Croce se propone, por lo pronto, aprovechar la riqueza del pensamiento de Hegel, pero desprovisto de lo que a su entender era inesencial al mismo: el espíritu especulativo encarnado en la orgía de una filosofía a priori de la Naturaleza y de una construcción puramente artificiosa de la historia. Esto es "lo muerto" de la filosofía de Hegel, frente a lo cual subraya Croce "lo vivo", la dialéctica, la primacía del pensamiento en la comprensión de la realidad y el descubrimiento del Espíritu."<sup>3</sup>

La de Croce, pues, también es una concepción de la realidad envuelta en un poderoso inmanentismo; concepción ésta que, además, rechaza de lleno toda perspectiva cristiana de la historia y de la realidad. En este sentido, Croce siempre fue tajante; habiendo perdido la fe a una edad muy temprana, como consecuencia de una serie de difíciles y duras vivencias personales, proyectó su especulación filosófica hacia posiciones en constante pugna con el catolicismo. De ahí que la filosofía idealista supusiera para él un gran sustitutivo de la mentalidad tradicional. Con este sentido especulativo, interpretó Croce la filosofía viquiana, en la que quiso ver las semillas del hegelianismo; es decir, consideró que era

---

<sup>3</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 675). "La fenomenología del espíritu de Croce - añade Ferrater - , en que puede resumirse su filosofía, tiene, con todo, una apariencia decididamente constructiva, aun cuando se sostenga en todas partes la necesidad de recurrir a la realidad irreductible, a una realidad que tiene siempre la racionalidad como fondo y la concreción como contenido." (pág. 675).

posible apreciar en el napolitano una inclinación inconsciente hacia las posiciones que, más tarde, madurarían en la mente de Hegel. Si bien, también hay que decir que en la última fase de su pensamiento, Croce llegó, incluso, a admitir que Vico fue consciente de la posición heterodoxa, a la que llegó en la mayor parte de sus doctrinas de su obra capital, incluida la de la Providencia.



### 5.2.1. LA INTERPRETACION DE GENTILE.

El interés de Gentile por Vico comenzó al mismo tiempo en que fue delineando las líneas fundamentales de su pensamiento<sup>1</sup>. De esta forma, pudo elaborar una interpretación de las concepciones viquianas muy en consonancia con su manera de entender y de asumir la realidad.

Desde el principio, Gentile no tuvo dudas, a la hora de considerar que había sido la filosofía idealista la que había descubierto a Vico. Este había sido presentado al mundo con su verdadera y extraordinaria significación, a través del pensamiento idealista, que había sido el único capaz de comprender el alcance de las doctrinas viquianas. Por ello Gentile escribió que *gracias a la filosofía idealista, el pensamiento de Vico adquirió su significado verdadero y definitivo; fue como un descubrimiento. Vico, por fin, alcanzó la conciencia orgánica y lógica de su pensamiento. Pudo comprobarse que la Ciencia Nueva, que Vico pudo enorgullecerse de haber escrito, no era como se había creído, una simple filosofía de la historia, que pudiera servir como guía o cánón de la investigación filológica, sino una nueva filosofía o metafísica, en el mejor sentido del término: es decir una filosofía de la realidad misma, concebida como espíritu*

---

<sup>1</sup>El primer escrito de Gentile sobre Vico fue: "La prima fase della filosofia di G.B. Vico" en "Studi dedicati a F. Torraca nel XXXVI anniversario della sua laurea"; Francesco Perrella E.C. Editori, pág. 313-360; Napoli, 1912.

(*"mente "*, decía Vico).<sup>2</sup>

Para Gentile, por consiguiente, la Ciencia Nueva es un espejo en el que se refleja magníficamente la obra de la razón. Vico fue un genio incomprendido por su época, que supo ver antes que nadie el camino para llegar a las principales verdades, que no son otras que las verdades de la filosofía hegeliana: espíritu, razón, síntesis, dialéctica, etc. En este sentido, Gentile escribe que *lo que aparece es un mundo totalmente transparente, humano en cuanto que divino: producto de una mente, que es mente absoluta. En la cual la verdad ya no es inmediata, sino que es desarrollo de sí misma, y la filosofía coincide con la filología, porque lo verdadero es lo hecho: "verum ipsum factum". Por tanto, no más análisis, sino síntesis, no ya deducción de lo idéntico, sino dialéctica.*<sup>3</sup> En este contexto, la Providencia viquiana tenía que asumir un papel muy alejado de toda concepción cristiana tradicional; no podía ser *más que la misma lógica de la mente humana.*<sup>4</sup>

Gentile, al igual que la mayoría de los exegetas neohegelianos, centrará su atención sobre todo en la doctrina gneoseológica del "verum factum"; no obstante, en uno de sus escritos más importantes sobre el filósofo napolitano, dedicó

---

<sup>2</sup>Giovanni Gentile: "Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita" en "Opere complete"; G.C. Sansoni-Ed., pág. 385; Firenze, 1936-XIV (pág. 213).

<sup>3</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág. 213).

<sup>4</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág. 214).

unas consideraciones al problema de la Providencia.<sup>5</sup>

Concretamente, lo que Gentile pretende es demostrar cómo en Vico se produce una evolución (perceptible a través de sus obras) que tiene como resultado último, plasmado en la Ciencia Nueva, la eliminación inconsciente de la presencia y de los efectos de la divina Gracia; es decir, Gentile intenta demostrar que el concepto viquiano de Providencia, que aparece en la Ciencia Nueva, está desvinculado de la Gracia y, por tanto, de la concepción cristiana tradicional. Como señala Uscatescu, este esfuerzo de Gentile, en general, "responde a la tendencia de revalorizar la metafísica viquiana y ver en ella, acaso, una anticipación de la teoría general del espíritu como acto puro."<sup>6</sup>

Sostiene Gentile que Vico se preocupó profundamente del problema de la Gracia en diversos momentos de su vida, pero

---

<sup>5</sup>Se trata de: "Studi vichiani"; Giuseppe Principato editore, pág. 458; Messina, 1915. Por su parte, A.M. Jacobelli-Isoldi: "G.B. Vico. La vita e le opere"; Cappelli, pág. 493; Urbino, 1960; ha escrito lo siguiente acerca de la aportación gentiliana a los estudios sobre Vico: "L'interpretazione del Gentile... può essere guardata da due punti di vista, come interpretazione del verum factum nella prospettiva attualistica, e insieme come analisi dei motivi neoplatonico-agostiniani e cartesiani che animano la filosofia vichiana." (pág. 442). Por otro lado, Nicola Badaloni: "Il problema della grazia e della provvidenza nella filosofia di G.B. Vico"; en relación al citado trabajo de Gentile, escribe: "Lo sforzo del Gentile equivale al tentativo di mostrare come la cultura metafisico-cattolica del Vico viene a innestarsi nella sua interpretazione della storia, perdendo il suo carattere religioso, ma mantenendo quello metafisico; anzi, la conclusione del Gentile sembra addirittura un sovrapporsi all'interesse storico dell'interesse metafisico, se egli può concludere riducendo la Provvidenza alla "unità dello spirito"." (pág. 668).

<sup>6</sup>J. Uscatescu: Op. cit. (pág. 40).

sobre todo en los años que el filósofo napolitano transcurrió en Vatolla (1684-93). Durante ese tiempo, como el propio Vico explica<sup>7</sup>, se centró particularmente en el estudio de la tesis de Ricardo<sup>8</sup>. Todo ello tendría como consecuencia, según Gentile, que cuando Vico acerca en el *"De constantia iurisprudentis"* la *"voluptas"* agustiniana a la virgiliana (acercamiento que ya es implícito en el *"lubentem"* del *"De Antiquissima"*), Vico vierte en Agustín y en Ricardo algo, es más, mucho de su propio pensamiento, que tiende a resolver el dualismo insuperable del dogma de la gracia en una unidad fundamental.<sup>9</sup> Sin embargo, continua Gentile, tanto en el *"De Antiquissima"* como en el *"Diritto Universale"*, Vico aun indicando con esta interpretación forzada de la doctrina agustiniana, la superación del concepto trascendente de la Gracia, cree, a pesar de ello, que debe detenerse. Y mantiene

---

<sup>7</sup>Lo hace en su *"Autobiografía"*; Ed. Aguilar-Argentina S.A., pág. 155, 1ª ed.; Trad. Ana María Miniaty; Buenos Aires, 1970.

<sup>8</sup>Según Gentile, Op. cit., "Il Ricardo, cui il Vico si riferisce, é il gesuita francese Stefano Dechamps (1613-1701), professore della Sorbona, confessore del Principe di Condé, autore di vari scritti polemici di teologia, pubblicati anonimi o sotto il pseudonimo di Antonius Richardus." (pág. 128). Gentile, además, recoge un pasaje de la *"Autobiografía"* de Vico, donde éste resume la posición de Ricardo: "Con un metodo geometrico - escribe Vico - fa vedere la dottrina di Sant'Agostino posta in mezzo come a due estremi tra la calvinistica e la pelagiana e alle altre sentenze che all'una di queste due o all'altra s'avvicinano; la qual disposizione riuscí a lui efficace a meditar poi un principio di dritto natural delle genti, il quale e fosse comodo a spiegare le origini del dritto romano ed ogni altro civile gentilesco per quel che riguarda la storia, e fosse conforme alla sana dottrina della grazia per quel che ne riguarda la morale filosofica." (pág. 127).

<sup>9</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág. 135).

*la necesidad de la gracia, para explicar el proceso del espíritu.*<sup>10</sup>

Lo cual significa que, por el momento, Vico va a seguir manteniendo la existencia de la Gracia. No obstante, Gentile, dispuesto a demostrar que en el pensamiento de Vico se produce una evolución tendente a eliminar progresivamente la acción y el efecto de la Gracia, suministra al lector una serie de pruebas, obtenidas a partir de la obra del napolitano. Así, del "Diritto Universale" extrae Gentile algunos pasajes, con el fin de exponer cómo Vico explica la humanidad. Pretende, en definitiva, demostrar cómo Vico acaba por confundir "Gracia" y "Providencia", o, mejor dicho, cómo la "Gracia" se confunde con la "Providencia".<sup>11</sup>

Este es, pues, el camino seguido por Gentile, para poder demostrar que en las sucesivas ediciones de la Ciencia Nueva, Vico se aleja de su posición original y acaba por eliminar de su sistema filosófico la presencia trascendente de la Gracia.

---

<sup>10</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág. 135).

<sup>11</sup> Según Gentile, Op. cit., para Vico, "la virtù concreta é adunque virtù divina, o almeno quel lume della divina grazia, che rende possibile il volere umano instaurabile nell'ordine morale. Che é pel Vico un ordine naturale, ossia ideale, eterno di giustizia: immutabile come fato... E l'uomo vien istaurando questa eterna giustizia secondo le occasioni di utilità e di necessità, che la Provvidenza gli vien presentando a svolgere la sua primitiva natura." (pág. 138). "Qui, evidentemente, - añade Gentile - la provvidenza senza la quale non ci sarebbe giustizia, e quindi non ci sarebbe società, é identica con la grazia: la quale opera sulla volontà umana illuminandola e traendola a Dio con quell'azione che vien definita dalla sana teologia agostiniana." (pág. 138).

La finalidad de Gentile es clara: quiere demostrar a toda costa que Vico evoluciona hacia una concepción en la que sólo puede operar una Providencia inmanente. Por ello escribe que *en la redacción de la Ciencia Nueva de 1725, ya no se habla de la gracia, y Vico se limita a especular sobre la presencia y significación de la Providencia, que descubrió en el "Diritto universale". Después, en las sucesivas reelaboraciones de la obra, se profundiza cada vez más en la especulación de esta racionalidad positiva de lo justo, de la civilización, del proceso histórico, en suma, del espíritu humano.*<sup>12</sup> Pero aquí, como en el caso de los otros intérpretes idealistas, lo que destaca sobre todo son las deducciones de Gentile; esto es, es Gentile quien empuja a Vico hacia esa evolución, quien con su especulación traza esa inclinación hacia el inmanentismo, que, en realidad, no se produce, en ningún momento, en el pensamiento de Vico.

Por otro lado, Gentile, para demostrar que en la segunda Ciencia Nueva, *Vico acabará por darse cuenta de que su Providencia prescinde por completo de la obra de Cristo, y, por lo tanto, ya no tiene nada que ver con la obra de la gracia*<sup>13</sup>, hace referencia a algunos pasajes de la Ciencia Nueva. Concretamente, del Libro I, Sección II ("De los elementos"), Gentile dice que según el axioma VI, "la

---

<sup>12</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág. 140-141).

<sup>13</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág. 141).



filosofía considera al hombre tal como debe ser"<sup>14</sup>, y por ello (siguiendo el axioma VII) "la legislación considera al hombre tal cual es, para hacer un buen uso del mismo en la sociedad humana: como de la ferocidad, de la avaricia y de la ambición, que son los tres vicios que se extienden a través de todo el género humano, se saca la milicia, el comercio y la corte, y de este modo la fortaleza, la opulencia y la sabiduría de las repúblicas; y de estos tres grandes vicios, que con toda seguridad destruirían la generación humana sobre la tierra, se consigue la felicidad civil."<sup>15</sup> Cuyo corolario: "Este axioma prueba la existencia de una providencia divina y que ella sea una mente divina legisladora que, de las pasiones de los hombres, todas ellas dirigidas a su utilidad privada, por las cuales vivirían como bestias fieras en la soledad, ha hecho los órdenes civiles por los que viven en una sociedad humana."<sup>16</sup>

Pues bien, según Gentile, la Providencia a la que Vico aquí se refiere no es ninguna fuerza trascendente, que constituye un atributo de Dios, para la realización o establecimiento del orden natural, sino, más bien, como él mismo escribe, sería *la misma lógica, en la que se hace inteligible el mismo hecho histórico de la humanidad* <sup>17</sup>; o sea, se produce una secularización y una inmanentización

---

<sup>14</sup>G.B. Vico: Op. cit. [131] (pág. 104; V. I).

<sup>15</sup>G.B. Vico: Op. cit. [132] (pág. 104; V. I).

<sup>16</sup>G.B. Vico: Op. cit. [133] (pág. 104; V.I).

<sup>17</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág. 141).

radical de la noción de Providencia. Pero Gentile continua y afirma que *ese hecho histórico de la humanidad es suficiente para que Vico pruebe que hay un derecho de la naturaleza o, lo que es lo mismo, que la naturaleza humana es sociable*<sup>18</sup>, y ello, porque, como dice Vico, "puesto que el género humano desde que se tiene memoria del mundo ha vivido y vive soportablemente en sociedad"<sup>19</sup> y "las cosas fuera de su estado natural ni se extienden ni duran"<sup>20</sup>. Y todo ello prueba "que el hombre tiene libre albedrío, aunque débil, para hacer de las pasiones virtudes; pero que es ayudado por Dios de forma natural mediante la divina providencia y de forma sobrenatural con la gracia divina."<sup>21</sup>

Esta es, pues, la manera en que Gentile cree poder demostrar cómo Vico aparta de la Ciencia Nueva la obra de la Gracia, y concentra todo el protagonismo en la noción de Providencia, que pierde toda connotación de atributo trascendente de Dios. Para Gentile, *explícitamente, se pone a un lado la gracia, y toda explicación de la realidad humana se reconduce a la sola providencia, como racionalidad inmanente*<sup>22</sup>; o, mejor, *la gracia no es negada abiertamente, sino que*

---

<sup>18</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág.141).

<sup>19</sup>G.B. Vico: Op. cit. [135] (pág. 105; V.I).

<sup>20</sup>G.B. Vico: Op. cit. [134] (pág. 105; V. I).

<sup>21</sup>G.B. Vico: Op. cit. [136] (pág. 105; V. I).

<sup>22</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág. 142).



*es declarada extraña a la investigación viquiana.*<sup>23</sup>

La conclusión de Gentile se basa, por consiguiente, en su obsesión por privar de trascendencia a la noción de Providencia; y así, no sólo asegura que aquélla se separa de la Gracia, sino que se asemeja a la concepción de la "providencia" de todas las religiones. Concretamente, dice que *la providencia se distingue de la gracia, no la providencia propia del cristianismo, sino la común a todas las religiones, y que Vico concibe como la misma ley de ese proceso del finito al infinito, que es para él la vida del espíritu como unidad de estos dos opuestos.*<sup>24</sup> De este modo, según Gentile, Vico, al terminar la Ciencia Nueva, podrá decir que esa mente que hizo el mundo de las naciones es, más bien, una sabiduría sobrehumana, que, sin embargo, obra sin fuerza de leyes, "sino haciendo uso de las mismas costumbres de los hombres, porque las usanzas están libres de cualquier fuerza como los hombres de realizar su naturaleza."<sup>25</sup> Con lo cual, la gracia perdía toda connotación cercana a la tradición cristiana y, como dice Gentile, *acaba por identificarse, a pesar de la osuridad del concepto y del modo en que lo expresa, con la naturaleza*

---

<sup>23</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág. 142). Se non che, e questa é - continua Gentile - l'importanza delle riflessioni spese dal Vico sulla questione della grazia, il suo concetto della provvidenza, nata da quello della grazia e spiccatosi da esso quando il Vico sentí il bisogno d'una grazia immanente, conserva sempre la primitiva impronta della dottrina della grazia, quale é propugnata dal Dechamps." (pág. 142).

<sup>24</sup>G. Gentile: Op. cit. (pág. 143).

<sup>25</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1107] (pág. 240; V. II).

*misma*.26

Posteriormente, insistirá Gentile en las mismas ideas en un breve ensayo titulado "Giambattista Vico". Así, asegura que la Providencia viquiana no tiene nada que ver con la noción enseñada por el cristianismo; es decir, *no es la Providencia trascendente o sobrenatural que hace obrar a los hombres como instrumentos inconscientes de fines superiores*.27 En la misma línea, concluirá con la idea de que la Providencia viquiana sólo puede identificarse con la misma lógica que impulsa el devenir de los acontecimientos humanos; para Gentiles, *la historia es producto de la libertad del espíritu, el cual tiene su lógica universal, divina, providencial, consistente en la ley del mismo desarrollo espiritual*.28

En general, las críticas más enérgicas y, a la vez, coherentes de la interpretación gentiliana son las que se han suscitado desde posiciones católicas. No podía ser de otra forma, dada la artificialidad predominante de la imagen que Gentiles ofrece de Vico; para combatirla con mayor contundencia, lo más apropiado era hacerlo desde la posición más adecuada para explicar la filosofía viquiana, esto es, el pensamiento cristiano-trascendental, que es el que presenta la imagen más uniforme y coherente de Vico.

---

26G. Gentile: Op. cit. (pág. 143).

27G. Gentile: "Giambattista Vico" (pág. 33).

28G. Gentile: Op. cit. (pág. 35).

Entre los críticos católicos de Gentile destaca, sobre todo, la figura del franciscano Emilio Chiocchetti (1880-1951), quien, en su momento, dedicó una extensa monografía al estudio de la filosofía de G. Gentile<sup>29</sup>. En dicha obra, encontramos algunos comentarios de gran interés acerca de la interpretación que Gentile realizó en su "Studi vichiani" de la Providencia del pensador napolitano. De este modo, para Chiocchetti, *otro ejemplo típico de interpretación idealista es ofrecido por el "descubrimiento" de Vico, por parte de Gentile*.<sup>30</sup>

Según Chiocchetti, el método de Gentile no era, precisamente, el más idóneo para interpretar a Vico; además, el autor franciscano advierte la manipulación que Gentile realiza de los textos vichianos: la exégesis gentiliana tergiversa el sentido de las palabras de Vico y pone en boca de éste lo que jamás entendió decir o explicar. Esto es, para Chiocchetti, Gentile *adscribe a intereses extrínsecos, a preocupaciones no filosóficas -...-, todo aquello que en Vico es afirmación innegable de trascendencia; se plantea en sentido inmanente todo lo que aparentemente se presta a una significación tal, y también, en algún caso, todo lo que le repugna*.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup>Emilio Chiocchetti: "La filosofia di Giovanni Gentile"; Soc. Edit. "Vita e pensiero", pág. 475; Milano, 1922.

<sup>30</sup>E. Chiocchetti: Op. cit. (pág. 446).

<sup>31</sup>E. Chiocchetti: Op. cit. (pág. 446). "E poi - continua el autor - si dice: ecco Kant, ecco Hegel, nel Vico! È il metodo del Gentile. Il quale... dopo di aver affermato sulla base di una interpretazione che è un modello di libertà

Chiocchetti, por consiguiente, se vuelca en denunciar la absurda sinrazón de la interpretación de Gentile. Quiere poner de manifiesto las incoherencias, las contradicciones alarmantes que es posible advertir en los comentarios que hace el filósofo idealista, a la hora de tratar los pasajes de la Ciencia Nueva; contradicciones que no sólo deforman el pensamiento de Vico, sino también lo desvirtúan, en cuanto que hacen que pierda el sentido uniforme del conjunto de sus doctrinas. Así, según el autor franciscano (fundador, entre otros de la "Revista di Filosofia Neoscolastica"), Gentile, *buscando y rebuscando, reduciendo y descartando, consigue que Vico diga lo que nunca dijo y nunca quiso decir; y se lía a puñetazos con sus doctrinas, tal y como salieron de la mente de Vico y tal y como existen en la obras de éste, con todos los dualismos que admitimos; y, así, se nos presenta al Vico de la Ciencia Nueva del idealismo, es decir, el de la metafísica de la realidad concebida como espíritu. Su filosofía es espiritualmente inmanente: lo trascendente es algo que "reaparece" como algo extraño a su especulación.*<sup>32</sup>

Otra de las críticas más contundentes hecha a la exégesis

---

esegetica, che il Vico riduce la grazia alla Provvidenza, o la mette da parte, e la Provvidenza concepisce come razionalità immanente nelle cose, che spiega da sola ogni realtà; il Gentile fa di G.B. Vico uno dei piú grandi antisegnani dell'idealismo, un vero precursore di Hegel. Un precursore incosciente beninteso. Nuovo Mosé egli preannuncia, addita la terra promessa, ma non vi entra; come Kant, egli si arresta all'esigenza razionale di una nuova metafisica." (pág. 446-447).

<sup>32</sup>E. Chiocchetti: Op. cit. (pág. 447).

gentiliana fue la del Padre Franco Amerio, quien en su importante monografía sobre Vico acusa a Gentile de haber interpretado a Vico "con un metodo rovesciato"<sup>33</sup>. Además, según Amerio, cuando Gentile pretende demostrar que el "sentido común" y la noción de Providencia (que es otra de las grandes tesis sostenidas por Gentile en su obra "Studi vichiani") se identifican se basa en los axiomas X y XI, en una ocasión, y en otra en el XII; y lo cierto es que *en ninguno de estos axiomas se habla de la Providencia!*<sup>34</sup> En efecto, el axioma X<sup>35</sup> trata de la separación entre filosofía y filología; el XI<sup>36</sup> se refiere al albedrío humano; y el XII<sup>37</sup> explico que es el sentido común. Por ello el que después Gentile afirme que *el espíritu... como sentido común... es la misma Providencia divina de Dios*<sup>38</sup>, supone, como dice Amerio, *un misterio exegético que nos parece absolutamente impenetrable.*<sup>39</sup>

Por otro lado, en lo que se refiere a la tesis de Gentile

---

<sup>33</sup>F. Amerio: "Introduzione allo studio di G.B. Vico" (pág. 227).

<sup>34</sup>F. Amerio: Op. cit. 265).

<sup>35</sup>G.B. Vico: Op. cit. [138] (pág. 105; V. I).

<sup>36</sup>G.B. Vico: Op. cit. [141] (pág. 106; V. I).

<sup>37</sup>G.B. Vico: Op. cit. [142] (pág. 106; V. I).

<sup>38</sup>G. Gentile: "Studi vichiani" (pág. 28).

<sup>39</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 265). También explica Amerio que Gentile se remite al parágrafo [349] de la Ciencia Nueva (Op. cit. (pág. 149; V. I), para sustentar su argumentación, pero tal pasaje viquiano "si riferisce genericamente alla Scienza Nuova e perciò non prova nulla di ciò che egli vuol far provare." (pág. 265).

sobre cómo Vico aparta de la Ciencia Nueva la idea de la Gracia, dice Amerio, con muy buen juicio, que no es más que una forma de *equivocar las ideas más simples en aquellos pasajes donde Vico distingue las dos Providencias*<sup>40</sup> (la natural y la sobrenatural). Como vimos, Gentile se refería a los axiomas VIII y VII para sustentar su argumentación acerca del proceso que es posible apreciar en Vico y por el cual desaparece la presencia de la Gracia y se inmanentiza la de la Providencia. Pues bien, como dice Amerio, en el axioma VIII<sup>41</sup>, *si no lo asegurase Gentile, nadie podría ver en él una racionalidad inmanente, y tampoco - aun haciéndolo a propósito - se pone a un lado la gracia*.<sup>42</sup> Y lo mismo sucede con la explicación que ofrece Gentile del axioma VII<sup>43</sup>; donde sólo hallamos la cuestión de la heterogénesis de los fines, *Gentile ve inmanencia*.<sup>44</sup>

Otros autores se han detenido especialmente en el análisis del argumento gentiliano, que tiene como principal consecuencia la identificación de lo sobrenatural con lo

---

<sup>40</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 268).

<sup>41</sup>G.B. Vico: Op. cit. [136] (pág. 105; V. I).

<sup>42</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 268). "Si capisce - añade el autor - che sullo stampo del commento gentiliano sarei altrettanto autorizzato a dire che in quella stessa dignità il Vico sostiene proprio il contrario, che mette da parte cioè la natura e riconosce solo la soprannatura. Di due proposizioni coordinate Gentile sceglie una e io scelgo l'altra." (pág. 268).

<sup>43</sup>G.B. Vico: Op. cit. [133] (pág. 104; V. I).

<sup>44</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 268).

trascendente y lo natural con lo inmanente. Es el planteamiento al que llega Gentile tras el examen que realiza del ya mencionado axioma VIII. Pues bien, como ha señalado A. Contangelo acertadamente, *Gentile cae en el error -...- de considerar que, puesto que Vico en la Ciencia Nueva se ocupa de la Providencia que obra por vías naturales y no sobrenaturales, el napolitano rechazaría la Providencia trascendente, para sólo reconocer lo inmanente; consiguientemente, el Dios que obra por vías naturales, el Dios que ayuda a los gentiles, sería un Dios inmanente, que, según Gentiles, se identifica con la misma mente humana.*<sup>45</sup> Sin embargo, Gentile, al igual que otros ilustres pensadores idealistas, no se da cuenta o no quiere admitir, porque no le interesa, que en la tradición cristiana también se admite que la Providencia pueda obrar por vías naturales y causas segundas, y que ello no supone para nada que Dios pierda un ápice de su trascendencia, o que pierda su condición de Ser sobrenatural, superior y separado del mundo.

Lo que sucede es que esta identificación a la que llega Gentile es una derivación de la propia mentalidad idealista, de uno de los principios, o, si se prefiere, consecuencias fundamentales de su manera de concebir la realidad. Como explica L. Bellofiore, *esta arbitraria, errada y -...- antiviquiana identificación (sobrenatural equivaldría a trascendente y natural a inmanente) es fruto auténtico y genuino de la "forma mentis" neoidealista, comprometida en una*

---

<sup>45</sup>A. Contangelo: Op. cit. (pág. 58).

*explicación - con su íntimo espíritu informador - del pensamiento de Vico.*<sup>46</sup> En efecto, en la medida en que el inmanentismo, que también es, sobre todo, subjetivismo, supone una exaltación del conocimiento del sujeto, que acaba por concentrar en su persona toda la realidad objetiva, en la medida en que del inmanentismo se deriva una concepción filosófico-religiosa, que delimita toda la realidad en el sujeto (que aparece como el origen y final de toda la actividad creadora), y si, como explica Bellofiore, es cierto que el inmanentismo moderno llega al vértice con el idealismo de Croce y de Gentile, según los cuales toda la realidad es inmanente en el acto del pensamiento, la interpretación que estos hacen de Vico, ..., no podía ser otra que la que fue, por la lógica última de sus sistemas, de sus corrientes filosóficas.<sup>47</sup>

Sin embargo, la "forma mentis" de Vico nada tiene que ver con la de los filósofos idealistas y, en concreto, con la de Gentile. Es decir, el pensador napolitano logró conciliar en su sistema de la Ciencia Nueva la presencia de la Providencia con las actuaciones humanas, sin interferir para nada en la naturaleza libre del hombre y en su dignidad de ser pensante y obrante: éste es, además, el gran mérito de Vico; sin negar la trascendencia divina y sin salirse de la ortodoxia, Vico exalta y reconoce la capacidad del hombre, para conocer su historia y para comprender el sentido que Dios ha querido para

---

<sup>46</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 82).

<sup>47</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 82-83).



ella. Como dice A. Contangelo, es preciso subrayar que para Vico el modo de la acción providencial es proporcionado a la naturaleza libre y racional del hombre: nada, pues, se impone desde fuera con un acto violento, sino que todo se insinúa naturalmente de conformidad al dictado de la razón: por este motivo Vico habla de naturalidad en las vías providenciales, por cuanto los instrumentos de la Providencia son las necesidades y utilidades naturales, en las que el hombre se puede encontrar, en la diversas circunstancias y contingencias.<sup>48</sup>

Finalmente, en cuanto al problema de la Gracia que plantea Gentile, lo que realmente se puede establecer como cierto en la doctrina viquiana es lo siguiente: a pesar de que el hombre goza de libre albedrío y en función del mismo puede dirigir su existencia, y, por tanto, su historia, el ser humano también necesita un apoyo divino, que se concreta en la rectificación de su intención, por parte de la voluntad de Dios, que obra por medio de su Providencia. Más concretamente, como explica Uscatescu, el hombre "es ayudado por Dios "naturalmente" con la divina Providencia, y "sobrenaturalmente" con la Gracia. De esta forma, estos dos principios, el de la Providencia divina como principio inmanente, y el de la Gracia como principio trascendente, sostienen el sistema viquiano como construcción general y ofrecen a su descubrimiento del mundo histórico, los elementos

---

<sup>48</sup>A. Contangelo: Op. cit. (pág. 58).

dinámicos fundamentales."<sup>49</sup> Por supuesto, aquí Uscatescu se está refiriendo a la inmanencia de la Providencia que implica la trascendencia divina; o sea la actuación trascendente de Dios por vías naturales y no por las sobrenaturales (milagros, etc).

---

<sup>49</sup>J. Uscatescu: Op. cit. (pág. 44-45).

### 5.2.2. LA INTERPRETACION DE CROCE.

La publicación en 1911 de la primera edición de la monografía de Benedetto Croce sobre Vico estuvo precedida por una serie de artículos aparecidos en varias revistas y obras colectivas, que vinieron a poner de manifiesto el interés del pensador idealista por las ideas de Vico. La publicación de "La filosofía di G.B. Vico" supuso, por tanto, la culminación de los estudios crocianos sobre Vico, si bien hay que decir que en las siguientes ediciones de la obra, Croce fue añadiendo apéndices en los que llegó a variar algunas de las posiciones o consideraciones, que había mantenido en un principio (un ejemplo sería el de la cuestión relacionada con la religiosidad personal de Vico<sup>1</sup>). En cualquier caso, es en esta obra donde se encierran los juicios crocianos más acabados o definitivos sobre Vico, por lo que nuestro análisis se circunscribirá, prácticamente, a lo en ella establecido.

En general, de esta monografía de Croce se puede decir, como ha destacado P. Piovani, que fue un libro escrito *con deliberada y declarada agilidad en las formas expositivas*,

---

<sup>1</sup>En relación a esta cuestión A.M. Jacobelli-Isoldi, Op. cit., escribió que de las ediciones de la obra de Croce era "importante quella del 1947 per l'aggiunta della Postilla nella quale, dopo aver per lunghi anni difesa la fondamentale religiosità del Vico, Croce, sollecitato dal Nicolini, riconosce un progressivo allontanamento del Vico dalla sua iniziale prospettiva religiosa della provvidenza che viene risolta immanentisticamente nella storia." (pág. 443).

*asumiendo la claridad necesaria de los ensayos.*<sup>2</sup> En ella se dedica una especial atención a la doctrina viquiana del "verum factum", pues Croce, al igual que el resto de sus colegas idealistas, sintió una cierta fascinación por esta cuestión. En este sentido, A.M. Jacobelli-Isoldi ha escrito que *al agudo pensamiento de Croce no podía escapar la homogeneidad esencial que hay en Vico entre el concepto de lo verdadero y el de lo cierto y, consiguientemente, entre todos los conceptos correlativos.*<sup>3</sup> Así, a partir del análisis de la doctrina gnoseológica de Vico, Croce fue elaborando una detallada interpretación que, al cabo de los años, acabó por consagrarle como el más famoso intérprete de Vico, o, como dice L. Suarez, como "el revalorizador de Vico."<sup>4</sup>

Del tema de la Providencia trata Croce en el capítulo X de la mencionada obra. Parte este autor de la famosa distinción de Ianneli, respecto de los dos significados que

---

<sup>2</sup>P. Piovani: Op. cit. (pág. 71).

<sup>3</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: "Il pensiero di Vico nell'interpretazione di Benedetto Croce"; Giornale critico della filosofia italiana; G.C. Sansoni Edit., Firenze; Anno XXIX, Terza serie, Vol. IV, fasc. II, Apri-Giug. 1950, págs. 162-182 (pág. 162).

<sup>4</sup>L. Suarez: Op. cit. (pág. 98). Al respecto, A.M. Jacobelli-Isoldi: "G.B. Vico. La vita e le opere"; ha escrito que "maggior eco nella cultura italiana e straniera hanno avuto gli scritti di Benedetto Croce, che ha dato certamente il massimo contributo all'affermazione e alla diffusione degli studi vichiani e al riconoscimento della ricchezza speculativa del pensiero di questo filosofo." (pág. 443). La interpretación crociana de Vico ha sido estudiada en Alemani (K. Löwith), en Inglaterra (I. Berlin, L. Pompa), en Estados Unidos (G. Tagliacozzo, D.P. Verene) y en España (J. Vallet de Goutisolo, F. Elías de Tejada, etc).

Vico atribuyó a la Providencia; concretamente, escribe: *Vico empleó promiscuamente la palabra "providencia" en un significado subjetivo y en un significado objetivo: ya sea como la persuasión que tienen los hombres de una divinidad providente que rija sus destinos, ya sea como la misma eficacia de esta providencia.*<sup>5</sup> Planteada así la cuestión Croce manifiesta, desde el principio, una cierta preferencia por uno de esos significados; de hecho, según él, se puede ir admitiendo que uno de los significados de "providencia" en Vico puede ser, es más, lo es, en efecto, el de la persuasión sobre la providencia, es decir, la idea que el hombre tiene de Dios, en un primer momento, en forma de mito, y más tarde en la pura y razonada de la filosofía.<sup>6</sup>

El que Croce pretende analizar es, pues, el sentido objetivo de la Providencia viquiana, o sea, como él mismo dice, *su verdadero y propio concepto.*<sup>7</sup> De esta forma, el autor idealista sienta las bases de su exposición de la Providencia y aleja cualquier duda acerca de la orientación de su planteamiento: Croce no está dispuesto a hacer ninguna

---

<sup>5</sup>B. Croce: Op. cit. (pág. 115).

<sup>6</sup>B. Croce: Op. cit. (pág. 116). En este sentido, no hay que olvidar que, para Croce, "con la teoria del mito e del rapporto di esso con la filosofia il Vico ha dato, tutt'insieme, la sua teoria della religione e del rapporto tra religione e filosofia." (pág. 71). "L'identificazione - insiste Croce - della religione col mito, e l'origine umana delle religioni, non solo é insistentemente espressa, ma é essenziale a tutto il sistema del Vico." (pág. 72). Y así, según Croce, "religione,..., vale per il Vico non già rivelazione ma concezione della realtà." (pág. 90).

<sup>7</sup>B. Croce: Op. cit. (pág. 116).

concesión a los fundamentos cristiano-católicos que inspiran la filosofía del napolitano; reconoce el arraigo de Vico a ese ambiente y a esa cultura, pero está dispuesto a demostrar que en la noción viquiana de Providencia subyace un significado, aún inconsciente, que supone, nada más y nada menos, que el antecedente de la "astucia de la razón" hegeliana.

A continuación, Croce considera *oportuno prescindir de vico, durante unos instantes, para proporcionar algunas aclaraciones doctrinales*.<sup>8</sup> Con ello pretende encuadrar su exposición del pensamiento viquiano en un contexto que explica la historia, desde posiciones marcadamente inmanentistas. Así, en esta extensa y detallada introducción, Croce establece, como explica Olivieri, que *la historia real es la de los hechos y la de las obras de los hombres*.<sup>9</sup> En otras palabras, Croce pretende plantear su particular forma de entender la realidad histórica, forma en la que prevalecen las ideas hegelianas, y construir con ella una pista de aterrizaje, en la que, más adelante, hará aterrizar la noción viquiana de Providencia, con todo un alarde de espectacular pilotaje. Esta es la maniobra de Croce, que pretende situar al lector en un determinado contexto y luego introducir en él a Vico, de modo que el lector, gracias a la habilidad creativa y literaria del

---

<sup>8</sup>B. Croce: Op. cit. (pág. 116).

<sup>9</sup>Fr. Cassiano Olivieri Da Castel Del Piano: "L'immanentismo di G.B. Vico nella "Scienza Nuova", secondo il giudizio di Benedetto Croce"; Montughi, pág. 131; Firenze, 1928 (pág. 77).

autor, llegue a convencerse de que ese contexto es el que mejor responde a la mentalidad y a las inquietudes intelectuales del filósofo napolitano. A esto, por tanto, responde la estrategia exegética inicial de Croce, cuya capacidad para alejar al lector de la verdadera realidad de Vico es enorme, si bien no deja de ser una simple estrategia, que difícilmente puede convencer a un lector instruido sobre la vida y las obras de Vico.

En esa introducción, Croce dedica un breve examen a las formas en que, según su parecer, es posible reducir la interpretación o filosofía de la historia; en concreto, habla de tres formas típicas:

1) Según Olivieri, se trataría de *la interpretación precipitada que hacen los hombres, cuando se hallan en el fervor de su actuación: interpretación ilusoria*<sup>10</sup>; esto es, sería la interpretación que corresponde a estadios poco elevados de civilización, en los que los limitados conocimientos de los hombres, les llevan a fijarse sólo en los resultados de su actuación más inmediata.

2) La que corresponde a un momento posterior, en el que el grado de conocimiento de los seres humanos ha aumentando, hasta el punto de advertir la existencia de una causa o razón, que explica los comportamientos, no ya individuales, sino

---

<sup>10</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 77). Croce, Op. cit., concretamente, escribe: "Coloro medesimi che sono i diretti agenti di un fatto, non ne hanno di solito la conoscenza, o l'hanno assai imperfetta o fallace; tanto che sono passate in proverbio le illusioni, che, come si dice, accompagnano l'attività degli uomini." (pág. 117).

colectivos; como dice Olivieri, es una interpretación más elevada, en la que, detrás de los individuos que actúan y sus explicaciones ilusorias de los hechos mismos, se manifiesta la acción supraindividual de alguna fuerza, llamada de alguna forma, que sería la razón última y la causa verdadera de los mismos hechos.<sup>11</sup>

3) Finalmente, se llega a una interpretación madura y sosegada que logra, sin demasiadas dificultades, ofrecer una explicación de la historia, cuyo criterio fundamental consiste en encontrar aquella en los mismos hechos; se trata de hallar la causa o razón de los comportamientos colectivos en los hechos; es decir, en una razón inmanente; como explica Olivieri, se llega a la interpretación inmanentista, que al tiempo que se eleva por encima de las ilusiones y llega a la razón de los hechos, no ve esta razón por encima de los hechos, sino dentro de estos, fundiéndose y confundiéndose con ellos, y, además, reproduce objetivamente lo que, ya en el campo gneoseológico se llamó "universal-concreto", y que aquí se traduce en la nueva fórmula de la "racionalidad de la

---

<sup>11</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 77). Croce, Op. cit., al respecto, escribe: "Ma non appena un più cauto diverso ingegno storico si avvicina a quelle storie, il primo atto che egli compie é di soffiare sulla nebbia, spazzar via gli individui e le loro illusioni e guardare direttamente le cose, quali si sono prodotte nella loro successione oggettiva e nella loro origine sopraindividuale. La storia vera e reale emerge allora di là dagli individui, come un'opera che si compie dietro le loro spalle: opera di una forza diversa dagli individui agenti: Caso, Fato, Fortuna, Dio." (pág. 117-118).



*historia".12*

Por consiguiente, Croce estima que la razón que se halla tras los hechos nos es proporcionada, no tanto por las percepciones inmediatas que podemos tener, sino por la racionalidad intrínseca de aquellos; se trata, pues, de un criterio con claro sabor hegeliano, que impregna hasta la médula la argumentación crociana. En efecto, como explica Olivieri, para Croce, *los hechos no son lo que pueden parecer como consecuencia de la ilusión: los hechos son racionales (racional y real se identifican); y esta racionalidad, al ser la explicación de los hechos, también es su providencia. Una racionalidad y providencia que esté fuera de la historia y que explique y domine la historia es superflua*

---

<sup>12</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág.77). Croce, Op. cit., en este sentido, escribe que "l'idea che supera e corregge tanto la visione individualistica della storia quanto quella sopraindividualistica é l'idea della razionalità della storia." (pág. 118). "La storia dunque - aclara Croce - non é opera nè del Caso nè del Fato, ma di quella necessità che non é fatalità e di quella libertà che non é caso. E poiché la veduta religiosa che la storia sia opera di Dio ha, sulle altre il vantaggio e il merito di introdurre una causa della storia che non sia nè fato nè caso, e perciò neppure piú propriamente causa ma efficienza creativa e spirito intelligente e libero, é naturale che per atto di gratitudine verso questa veduta piú alta, non meno che per opportunità di linguaggio, si sia tratti a dare alla razionalità della storia il nome di Dio che tutto regge e governa, o della Provvidenza divina... Onde la Provvidenza nella storia ha, in quest'ultima sua forma logica, il duplice valore di una critica delle illusioni individuali, allorché si presentano come la sola e piena realtà della storia, e di una critica della trascendenza del divino. E si può dire che nel punto di vista di essa si siano collocati e si collochino sempre, come per istinto, cioè senza fare professione di esplicita teoria, tutti gli ingegni naturalmente forniti di quella particolarea attitudine che si chiama senso storico." (pág. 119-120).

*ininteligible.*<sup>13</sup>

Tras estas consideraciones, Croce vuelve a centrar su atención en Vico, para afirmar con una contundencia injustificada que la noción viquiana de Providencia, en concreto el sentido objetivo por él elegido, no se corresponde en absoluto con la Providencia de la tradición cristiana; en definitiva, niega que sea una Providencia trascendente. Así, escribe: *si ahora, volviendo a Vico, investigamos sobre la solución que él dió al problema de la fuerza que mueve la historia y sobre el contenido que dió al concepto de la Providencia en el sentido objetivo, es fácil, ante todo, excluir que la suya fuese una providencia trascendente y milagrosa.*<sup>14</sup>

Pues bien, lo más sorprendente de todo esto son las argumentaciones que aporta para sustentar su afirmación acerca de la naturaleza inmanente de la Providencia viquiana: por un lado, una errónea identificación entre la naturalidad de las vías providenciales con inmanencia (y lo contrario, esto es, sobrenaturalidad de esas vías con trascendencia), y, por otro, el criterio mayoritario de los comentaristas. Concretamente, Croce escribe que resulta fácil demostrar su afirmación *porque Vico en toda su filosofía no hace nunca otra cosa que reducir lo trascendente a lo inmanente, y aquí numerosas veces repite que su providencia obra por vías naturales o (valiéndose de la*

---

<sup>13</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 77).

<sup>14</sup>B. Croce: Op. cit. (pág.120).

*terminología de la escuela) por causas segundas; también porque sobre este punto hay, se puede decir, entre los intérpretes un consenso general.*<sup>15</sup> En suma, Croce se decanta abiertamente por una interpretación inmanentista de la filosofía de Vico, y para ello transforma en inmanente uno de los conceptos clave del pensamiento del napolitano; se da cuenta de que para poder convertir a Vico en precursor de Hegel, debe lograr antes sumir en el inmanentismo todas sus doctrinas. Como dice Olivieri, *teniendo en cuenta las tres formas de interpretación de la historia y de la civilización - que expuso al principio del capítulo - Croce opta por el inmanente y trata de atraer a Vico hacia él.*<sup>16</sup>

Croce, para llegar a estas conclusiones se basa en una serie de pasajes de la Ciencia Nueva, en los que cree apreciar el planteamiento que él sostiene. Por ello, para tratar de entender mejor la interpretación crociana, sería oportuno identificar y reproducir esos pasajes.

El primero de ellos lo extrae Croce de la "Conclusión de la obra": "¿Y acaso no debemos pensar que esto sea así por consejo de una sabiduría sobrehumana que sin la fuerza de las leyes (ya que por su fuerza Dios no dejó arriba en la Máximas que se parecían a los tiranos), sino haciendo uso de las mismas costumbres de los hombres (porque las usanzas están tan libres de cualquier fuerza como los hombres de realizar su

---

<sup>15</sup>B. Croce: Op. cit. (pág. 120).

<sup>16</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 77-78).

naturaleza, por lo que el mismo Dios nos dijo que las usanzas eran similares al rey, ya que mandaban con satisfacción) divinamente las conduce y las regula."<sup>17</sup> A lo cual añade: "Ya que también los hombres han hecho este mundo de las naciones (lo que fue el primer principio incuestionado de esta ciencia, una vez que desesperamos de encontrarla gracias a los filósofos y a los filólogos). Sin embargo, este mundo sin duda ha surgido de una mente a menudo diversa y a veces del todo opuesta y siempre superior a los fines particulares que tales hombres se habían propuesto. Fines estrechos que, convertidos en medios para servir a fines más amplios, han empleado siempre para conservar la generación humana en esta tierra... Quien hizo todo esto fue sin duda mente, porque lo hicieron los hombres con inteligencia; no fue hecho porque lo hubieran elegido así; y no por azar, porque perpetuamente, y siempre del mismo modo, surgen de las mismas cosas."<sup>18</sup>

Otro de los pasajes elegidos por Croce lo hallamos en la "Introducción" del Libro IV ("Del curso que siguen las naciones"): "Dichas tres unidades especiales, junto con otras muchas que le siguen y también serán tratadas en este libro, se originan todas ellas en una unidad general, que es la unidad de la religión de una divina providencia, la cual es unidad del espíritu e informa y da vida a este mundo de las naciones."<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1107] (pág. 240; V. II).

<sup>18</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1108] (pág. 240; V. II).

<sup>19</sup>G.B. Vico: Op. cit. [915] (pág. 161; V. II).

Croce no transcribe íntegros estos pasaje; en realidad, sólo se detiene en algunas frases e, incluso, palabras, con las que va hilvanando la lógica de su argumentación; así, del primero de los pasajes citados se queda con palabras como las de "sabiduría sobrehumana" o "haciendo uso de las mismas costumbres de los hombres"; del segundo destaca la idea de que "también los hombres han hecho este mundo de las naciones", o "este mundo sin duda ha surgido de una mente...", y "quien hizo todo esto fue sin duda mente"; y del tercero, sobre todo, pone el acento Croce en la "unidad general, que es unidad de la religión de una divina providencia, la cual es unidad del espíritu". Sin embargo, nosotros hemos optado por transcribir íntegros estos pasajes, y, así, poder apreciar mejor cómo Croce altera el significado de las palabras de que se vale; palabra que, en su contexto, poco o nada tienen que ver con lo que Croce pretende demostrar: nada menos que el indiscutible inmanentismo de Vico. Para ello, además, es capaz de afirmar, como señala Olivieri, que *Vico reniega del destino y del azar, sin bien el destino y el azar son lo mismo que Dios trascendente; por ello, Vico reniega del Dios de la vieja filosofía y en su lugar coloca la mente, la de los hombres.*<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 93). Croce, Op. cit., escribe lo siguiente: "Non meno insistente é la sua critica del fato e del caso. Egli (Vico) avverte anche che la dottrina del fato si aggira in un circolo vizioso, perché la serie eterna delle cagioni, con la quale esso tien cinto e legato il mondo, pende dall'arbitrio di Giove e Giove é insieme soggetto al fato; onde c'è rischio che gli stoici restino avvolti in quella "catena di Giove" con la quale vogliono trascinare le cose umane. Quei tre concetti a i quali corrispondono le

Otro de los argumentos de que se sirve Croce para probar el inmanentismo de Vico es el que se basa en la consideración de que el napolitano tenía el convencimiento de que en la historia era posible apreciar una fuerte moralidad; lo cual, según Croce, implica negar la trascendencia, en la medida en que la admisión de un valor espiritual en la historia debe hacerse siempre, partiendo desde una posición inmanentista. Olivieri explica la cuestión diciendo que Croce se basa en la afirmación de que *Vico es contrario a la concepción utilitarista de la historia que él considera totalmente impregnada de moralidad*.<sup>21</sup> Con ello Croce presupone que *admitir la moralidad inmanente en la historia, como por lo demás cualquier otro valor espiritual, supone negar la trascendencia* <sup>22</sup>; por tanto, *teniendo esto en cuenta, puesto que Vico no es utilitarista y concibe la moralidad inmanente en la historia, hay que llegar a la conclusión de que Vico*

---

opportunità se si tratta di cose desiderate, le occasioni se dei quelle che si presentano oltre la speranza, e gli accidenti se di quelle che si presentano oltre l'opinione, sono distinzioni più che altro dell'apprendimento soggettivo, perché oggettivamente pertengono ad un'unica legge la quale potrebbe chiamarsi altresì "fortuna" ove con Platone si riconosca signora delle cose umane l'opportunità; e tutte e tre sono le manifestazioni e le vie della Provvidenza divina, che é intelligenza, libertà, necessità.- Quello che fece il mondo delle nazioni fu pur Mente, perché fecero con elezione; non caso, perché con perpetuità sempre così facendo, escono nelle medesime cose." (pág. 120-121).

<sup>21</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 94).

<sup>22</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 94).

*está en contra de la trascendencia.*<sup>23</sup>

Finalmente, la conclusión de Croce es la de que Vico concibió la historia como una realidad orientada por una razón inmanente; la cual lograba dirigir las actuaciones de los hombres hacia los fines superiores queridos por aquélla, pero siempre a través de la naturaleza humana, cuya esencia participaba profundamente de esa necesidad racional que preside la historia. Como dice Olivieri, para Croce, *Vico percibe una mente sobrehumana, que tiene divinamente en su mano todos los hilos, y que de los engaños, de las sorpresas e, incluso, de los alborotos, extrae y lleva a efecto una composición maravillosa de viva realidad ideal eterna; y esta mente es puesta por Vico por encima del curso aparentemente descompuesto de la historia, oponiéndola y contrariándola con*

---

<sup>23</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 94). Concretamente, Croce, Op. cit., escribe: "Senonché l'utilitarismo come sappiamo é affatto repugnante alla concezione etica del Vico fondata sulla coscienza morale e sul pudore; e perciò queste sue affermazioni, che inconsapevolmente vi condurrebbero, non possono spiegarsi se non come effetto del turbamento che talora produceva in lui la sopravvivenza del concetto trascendente e teologico circa la Provvidenza, e anche della poca chiarezza di pensiero per la quale non gli riusciva di tener ben distinto il concetto delle illusioni individuali da quello dei fini individuali e sostituiva talvolta il secondo dove avrebbe dovuto trattare solamente del primo.- Se la Provvidenza divina ("l'unità della religione d'una divinità provvedente") é l'unità dello spirito che informa e dà vita al mondo delle nazioni", questa religiosità non può starsene al pensiero dell'inconsapevole indirizzamento dei fini individuali a effetti universali, ma deve esplicarsi nel dar vita e vigore ai fini universali direttamente, e l'uomo sarà tutt'insieme utilitario e morale, o che s'illuda d'esser morale dov'è utilitario o d'esser morale dov'è utilitario o d'esser utilitario dov'è effettivamente morale." págs. 122-123).

*la que se agita en su interior y está sujeta a la ilusión.*<sup>24</sup>

Esta es, pues, la forma en la que Vico es engañado por su propia noción de Providencia. De hecho, Croce está, por si fuera poco, convencido de que este proceso por el que pasa Vico hacia una concepción inmanentista de la historia, es un proceso fundamentalmente inconsciente. En efecto, aunque Vico es un pensador arraigado en la cultura predominante del Nápoles de su tiempo, es decir, a una cultura fuertemente católica y escolástica en el ámbito filosófico, ello no va a ser óbice para que la mente genial de Vico le lleve, sin él darse cuenta, a descubrir las puertas de acceso a las verdades indiscutibles del idealismo. Como el propio Croce escribe, *la voluntad de creer, fortísima en Vico, y la plena dedicación de su ánimo al catolicismo de su tiempo y de su país, lo ataban sólidamente a la gnoseología y metafísica platónico-cristiana... Para conseguir que Vico descubriese y en parte recorriese un nuevo camino, que habría de conducir al espíritu humano a la superación de la concepción platónico-cristiana, era indispensable que la Providencia (...) emplease respecto a él un engaño, y, con un largo y tortuoso giro, lo guiase hasta*

---

<sup>24</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 95). Al respecto, Croce, Op. cit., escribe: "Il Vico luneggia nei modi piú immaginosi degli *equivoci*, che sono le *illusioni* circa i fini delle azioni che si compiono... Così, il mondo delle nazioni esce "da una mente spesso diversa ed alle volte tutta contraria e sempre superiore ad essi fini particolari che essi uomini si avevan proposti; de' quali fini ristretti fatti mezzi per servire a fini piú ampi, gli ha sempre adoperati per conservare l'umana generazione in questa terra." (pág. 121-122).



*la salida de un nuevo camino, sin permitirle sospechar dónde éste tenía su final.*<sup>25</sup>

Ese final, según Croce, estaba aproximadamente un siglo más tarde; o sea, fue el que se reveló con las verdades que dió a conocer su admirado Hegel. De forma que, Croce no tiene ninguna duda en considerar que la Providencia viquiana fue el antecedente de la "astucia de la razón" hegeliana, siendo, además, éste el principal mérito de Vico. Por ello, Croce escribe que *la Providencia viquiana, esto es, la racionalidad u objetividad de la historia, que obedece a una lógica distinta de la que le es atribuída por las imaginaciones e ilusiones individuales, tomó un nombre más prosaico, aunque no cambió de carácter, en la astucia de la razón formulada por Hegel; y fue espiritual y extravagantemente retraducida en la popular astucia de la especie de Schopenhauer, y luego apareció, en forma poco espiritual y muy psicológica, en la ley de la heterogénesis de los fines de Wundt.*<sup>26</sup>

La interpretación inmanentista de Croce de toda la filosofía viquiana y, en particular, de su concepto de Providencia, fue considerada durante mucho tiempo, en los

---

<sup>25</sup>B. Croce: Op. cit. (pág. 21). Estas consideraciones permiten a Croce, cerca del final de la obra, escribir lo siguiente: "perché il Vico ai suoi tempi passò per uno stravagante e rimase un solitario; perché lo svolgimento successivo del pensiero avvenne quasi tutto fuori dalla sua diretta efficacia; perché anche oggi, noto sufficientemente in alcuni circoli ristretti, non ha avuto ancora il posto che merita nella storia generale del pensiero." (pág. 252).

<sup>26</sup>B. Croce: Op. cit. (pág. 256).

círculos filosóficos idealistas italianos y extranjeros como la solución definitiva de la complejidad y ambigüedad vichianas. A partir de las palabras de Croce se elaboraron investigaciones diversas que confirmaron y sentenciaron las panorámicas crocianas sobre Vico. Incluso las tendencias filosóficas que podríamos considerar consecuencia de la evolución del idealismo (materialistas, existencialistas, etc) tuvieron muy presente, en todo momento, los criterios exegéticos de Croce sobre el pensador napolitano.

Sin embargo, paralelamente, desde posiciones católicas, la interpretación crociana también suscitó muchos trabajos de investigación sobre Vico (tendientes a desmontar las argumentaciones de Croce), que empezaron a ver la luz mucho antes de lo que comúnmente se piensa <sup>27</sup>. Si bien, es cierto

---

<sup>27</sup>Los primeros críticos católicos de la exégesis crociana fueron: Domenico Lanna: "L'antirreligiosità del pensiero vichiano secondo Benedetto Croce"; Rivista Internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie, Soc. cattolica italiana per gli studi scientifici, Roma; Anno XIX, Vol. LVI 31/8/1911, fasc. XXIV, pág. 448-463; Emilio Chiocchetti OFM: "La filosofia di G.B. Vico"; Soc. Edit. "Vita e pensiero", pág. 198; Milano, 1935; Alberto Scrocca: "G.B. Vico nella critica di Benedetto Croce"; Edi-Dr. Gennaro Giannini, pág. 140; Napoli, 1919; Agostino Gemelli: Op. cit.; Cassiano Olivieri: Op. cit.; Giuseppe Graneris: "Gnoseologia ed ontologia nel pensiero di G.B. Vico"; Rivista di filosofia Neo-Scolastica, Univ. Cattolica del Sacro Cuore, Milano; Anno XXXVIII, fasc. IV, Ottobre 1945, pág. 244-265; Gaetano Righi: "Il pensiero del Vico nella sua continuità"; Tipografia militare di scienze, pág. 241; Bologna, 1931; Gaetano Righi: "Carattere e continuità dell'elemento etico nell'opere del Vico"; Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto, Dott. A. Giuffrè-Editore, Milano; Vol. VIII, 1928, pág. 481-486; Tullio Piacentini: "Introduzione alla filosofia dell'autorità di G.B. Vico"; Stab. Tip. Fausto Failli, pág. 200; Roma, 1947.

que fue a partir de la extensa y elaborada obra de F. Amerio, cuando la reacción católica contra la exégesis idealista y, en particular, la de Croce, se manifestó con una coherencia y una contundencia casi definitivas.

Uno de los primeros autores católicos que defendieron la ortodoxia del pensamiento de Vico, en contra de lo establecido por Croce, fue D. Lanna. En un artículo dedicado a examinar la interpretación de Croce sobre la filosofía viquiana, considera este autor que la argumentación crociana logra transformar por completo la naturaleza de la Providencia viquiana, convirtiéndola en una noción de características totalmente opuestas a las genuinas. Concretamente, Lanna escribe que los razonamientos de Croce consiguen que la Providencia viquiana *sea desplazada de la esfera sobreracional a la racional; de forma que aquélla desvela su austera fisionomía científica: ya no es sobrenatural, sino natural; ya no es trascendente, sino inmanente; ya no es divina, sino humana. Se plantea de tal modo que el concepto guía de la elaboración de toda la Ciencia Nueva encuentra un significado pleno en la filosofía moderna y contemporánea.*<sup>28</sup> No obstante, con muy buen criterio, Lanna llega a la conclusión de que son esas consideraciones sobre Vico, Croce lo que ha conseguido es hacer una magnífica exposición de sí mismo, en vez de interpretar a Vico.<sup>29</sup> Así, para Lanna, leyendo la monografía de Croce sobre Vico es

---

<sup>28</sup>D. Lanna: Op. cit. (pág. 460).

<sup>29</sup>D. Lanna: Op. cit. (pág. 462).

muy fácil apreciar las incoherencias y contradicciones en las que incurre el intérprete; ello, porque, en verdad, se está frente a dos maneras opuestas de entender la realidad, que han querido ser conciliadas artificialmente por el autor. En este sentido, Lanna escribe que si se recorre la obra de Croce sobre Vico, uno casi tiene la impresión de estar viajando con dos hombres de temperamento absolutamente opuesto, que no se tienen entre sí ninguna simpatía, y que se provocan, se molestan y se fastidian a cada paso.<sup>30</sup>

Un análisis bastante más profundo y exhaustivo que el de Lanna, sobre la exégesis crociana, fue el llevado a cabo por Cassiano Olivieri, quien realizó un impresionante esfuerzo para desmontar las argumentaciones de Croce. Así, fijándose en los textos viquianos de que se sirve el autor idealista para plantear su interpretación inmanentista de la Providencia de Vico, los examina muy detenidamente, para tratar de defender la ortodoxia del napolitano, frente al ataque subjetivo y manipulador de Croce.

De este modo, respecto del párrafo [1108] de la Ciencia Nueva, en el que Croce basa algunos de sus argumentos para demostrar el inmanentismo de Vico, así como de los comentarios que el pensador idealista realiza al hilo del mismo, Olivieri afirma que *determinados presupuestos crocianos son perfectamente arbitrarios e insostenibles. Como, por ejemplo, que los conceptos de Destino y Azar coinciden con el de un*

---

<sup>30</sup>D. Lanna: Op. cit. (pág. 462).

*Dios trascendente; y, peor aún, que ésta fuese la forma de pensar de Vico.*<sup>31</sup> En definitiva, lo que quiere poner de manifiesto Olivieri es que si Croce cree estar en lo cierto a la hacer esas identificaciones, está en su perfecto derecho de hacerlas; pero lo que, de ninguna manera, debería estar autorizado a hacer es a atribuirselas a Vico, cuando en este último, ni por asomo, se pueden apreciar aquéllas. En este sentido, escribe Olivieri que *si a Croce le apetece asemejar los conceptos de destino y azar al Dios trascendente, puede hacerlo cuanto quiera; pero no tiene ni un ápice de fundamento, pero no siente cuan profunda es la concreción viva del concepto cristiano de Dios, aunque las formas ideales en las que es discutido y presentado sean en su diáfana y sutil claridad, muy abstractas.*<sup>32</sup>

El rigor y la exhaustividad metodológica llevan a Olivieri a examinar con sorprendente y efectivo detalle los comentarios que Croce realiza sobre los textos que éste maneja de la Ciencia Nueva. En efecto, como vimos, uno de los pasajes citados por Croce de la obra de Vico es aquél que dice: "Quien hizo todo esto fue sin duda mente, porque lo hicieron los hombres con inteligencia."<sup>33</sup> Pues bien, al respecto

---

<sup>31</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 97). "Aver simili pretese - continua este autor - e, per di piú volerle attribuire al Vico, e non già da certe innegabili premesse dedurre il conseguente immanentismo, ma aderendo senza restrizioni, all'immanentismo, divertirsi a fare le piú allegre applicazioni indotti dall'opportunità o dal tornaconto." (pág. 97).

<sup>32</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 97).

<sup>33</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1108] (pág. 240; V. II).

Olivieri observa que Croce lo que transcribe en su obra es lo siguiente: *Quien hizo "esto" (es decir, "el mundo de las naciones" que Vico sustituye) fue sin duda mente, etc"*<sup>34</sup> Lo que este autor, con gran acierto, pretenden hacer notar, es el empleo indebido, por parte de Croce, de la palabra "esto". Croce lo refiere al mundo de las naciones, cuando, en realidad, el significado que tiene en el pasaje de la Ciencia Nueva es bien diferente: Vico lo emplea para diferenciar la actuación humana de la divina; para separarlas y distinguirlas; no para unir las y fundirlas en una. Olivieri lo explica, diciendo que *si es verdad que Vico con el pronombre "esto" se refiere al mundo de las naciones, como Croce le hace decir, habiendo sido hecho el mundo de las naciones, según confiesa Vico, por la mente humana, ésta sería la Providencia que regula todo el curso de la historia... No obstante, precisamente, porque ese "esto" no se refiere a todo el conjunto del mundo de las naciones, sino precisa y exclusivamente a la segunda parte de aquél, o a ese segundo momento suyo: es decir, se refiere a la tendencia de las aspiraciones más altas contra el movimiento de la pasión ciega o del apetito embrutecido; cuando Vico dice: "Quien hizo todo esto fue sin duda mente", lo que pretende es contrastar clarísima e intencionadamente un doble obrar, que concurre a un único resultado: la actuación de los hombres y la de la mente "a menudo diversa y a veces del todo opuesta y siempre*

---

<sup>34</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 98).

*superior a los fines particulares."*<sup>35</sup>

Un planteamiento parecido al de Olivieri es el llevado a cabo por Alberto Scrocca. Este autor también examina algunos de los textos de la obra viquiana, en los que basa Croce su interpretación inmanentista de la Providencia, para poner de relieve la manipulación, en algunos casos, o en las limitaciones exegéticas, en otros, del autor idealista.

Así, por ejemplo, respecto del texto citado por Croce, de la "Introducción" del Libro V de la Ciencia Nueva, concretamente aquél en el que Vico escribe: "Dichas tres unidades especiales, junto con otras muchas que les siguen y también serán tratadas en este libro, se originan todas ellas en una unidad general, que es la unidad de la religión de una divina providencia, la cual es la unidad del espíritu e informa y da vida a este mundo de las naciones."<sup>36</sup> Pues bien, en este pasaje en el que Croce cree hallar una definición de la Providencia en sentido inmanentista, el autor idealista comete un claro error: *al extrañísimo* - comenta Scrocca - *en un hombre dotado de tanta diligencia y agudeza.*<sup>37</sup> De hecho, el error, sobre todo, está en referir a la divinidad providente lo que gramaticalmente y de forma más lógica se refiere a la Religión de una divina providencia, o más propiamente, a la "unidad de la religión de una divina

---

<sup>35</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág.98).

<sup>36</sup>G.B. Vico: Op. cit. [915] (pág. 161; V. II).

<sup>37</sup>A. Scrocca: Op. cit. (pág. 17).

*providencia".38*

Sin embargo, tal y como advertíamos al principio, fue la obra de F. Amerio la que aportó la crítica más coherente y contundente de la exégesis crociana de la filosofía de Vico, y, en concreto, de la noción de Providencia.

Respecto al capítulo que Croce dedica en su monografía a analizar el concepto de la Providencia, considera Amerio que en vez de *afrontar plenamente la demostración del inmanentismo viquiano, constituye una verdadera desilusión*.<sup>39</sup> De hecho,

---

<sup>38</sup>A. Scrocca: Op. cit. (pág. 17). "Premette il Vico - añade Scrocca - una Unità generale, nella quale mettono capo, cioè s'accolgono, come in principio loro, donde hanno l'esistenza e il valore, le tripartizioni tutte per cui procede l'attività umana; spiega poi, e determina, a grado a grado, essa unità generale, dicendo che é Unità della Religione d'una Divinità Provvidente, e questa, infine, l'unità dello spirito che informa il Mondo delle nazioni. Non la "Divinità Provvedente", ma la "Religione d'una Divinità provvedente", cioè la credenza, comune ai popoli tutti, in una provvidenza divina, é lo "spirito", uno in tutti, o la intrinseca forza informatrice e creatrice delle nazioni." (pág. 17-18).

<sup>39</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 269). "Cinque pagine - añade el autor - di premesse su vari modi d'intendere la razionalità della storia, quattro pagine di corollari o pretesi corollari, e la dimostrazione ridotta a una paginetta o meglio, al passo che qui trascriviamo." (pág. 269). Amerio se refiere al pasaje de la obra de Croce, Op. cit., en el que éste dice: "É agevole anzitutto escludere che la sua fosse quella Provvidenza trascendente e miracolosa, che aveva formato il tema dell'eloquente Discours del Bossuet. Agevole, sia perché egli in tutta la su filosofia non fa mai altro che ridurre il trascendente all'immanente. e qui innumerevoli volte ripete che la sua Provvidenza opera per vie naturali o (valendosi della terminologia della scuola) per cause seconde; sia perché sopra questo punto c'è, si può dire, fra gli interpreti consenso generale." (pág.120). Ante esto, Amerio, Op. cit., puntualiza lo siguiente: "Siamo avvertiti fin da principio che per il Croce trascendente e miracoloso son la stessa cosa. E con ciò potremmo piantar lí, poiché su quella premessa sballata, quali conclusioni si possono trarre?" (pág. 270).



lo que debería suponer la afirmación definitiva del inmanentismo de Vico, se revela como un planteamiento arbitrario y partidista; es más, *en tan pocas líneas era difícil reunir un mayo número de arbitrariedades y superficialidades*.<sup>40</sup> De esto modo, considera el crítico católico que las pruebas que Croce suministra, para sustentar su argumentación son dos:

1) la filosofía de Vico convierte continuamente lo trascendente a lo inmanente;

2) respecto de lo anterior, no hay desacuerdo entre los comentaristas.

No obstante, incluso en el caso de que estas afirmaciones fuesen ciertas, nos conducirían a la siguiente conclusión: *la prueba formidable queda reducida a una petición de principio y a un argumento de autoridad*.<sup>41</sup> Esto, que podría tener alguna credibilidad de ser veraces las afirmaciones, en realidad, se quedan en nada, en cuanto que las mismas son rotundamente falsas. Así, explica Amerio, *respecto a lo de que los intérpretes están de acuerdo, estos son los intérpretes idealistas. Pero pretender reducir el mundo de la filosofía en*

---

<sup>40</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 270).

<sup>41</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 270). "Per un filosofo non c'è male! - comenta el autor - Provare, infatti, che la Provvidenza vichiana é immanente perché il Vico nella sua filosofia non fa altro che ridurre il trascendente all'immanente é appunto un supporre ciò che si vuol dimostrare, poichè ridurre il trascendente all'immanente é appunto affermare che la Provvidenza é immanente! E provare che la Provvidenza vichiana é immanente dal fatto che gli interpreti sono d'accordo su questo punto, é un ricorrere al tanto aborrito "ipse dixit". (pág. 270).

*las cortas fronteras del mundo de la filosofía idealista es una pretensión demasiado ingenua, incluso en los labios de Benedetto Croce.*<sup>42</sup> En cuanto a la segunda de las afirmaciones o pruebas, esto es, la demostración de la inmanencia propiamente dicha, lo que señala Croce es que la Providencia viquiana es inmanente porque obra por vías naturales o (según la terminología de la escuela) por causas segundas. Pues bien, el criterio de Amerio es el de considerar que, en vez de una demostración, lo que Croce nos presenta es un conjunto de errores e inexactitudes. Según Amerio, el primer gran error sería el de *contraponer natural con trascendente, haciéndolo sinónimo de inmanente; el segundo es el de identificar las vías naturales con las causas segundas; el tercero es el de atribuir tal identificación a la escuela.*<sup>43</sup> En efecto, a diferencia de lo que cree Croce, lo natural es lo opuesto de lo sobrenatural, y, del mismo modo, lo inmanente es lo opuesto de lo trascendente, y la causa segunda de la causa primera. Por consiguiente, de ninguna manera se puede establecer la ecuación que pretende imponer el pensador idealista: es decir, la que establece que lo natural es igual a inmanente e igual a causa segunda. Lo contrario, como dice Amerio, *es organizar un caos y un jaleo, allí donde hay orden y distinción. De este modo, la prueba del inmanentismo de Vico queda reducida a un jaleo y a una confusión, o subordinadamente, a una petición de*

---

<sup>42</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 270).

<sup>43</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 270).

*principio y a un argumento de autoridad.*<sup>44</sup>

Sin embargo, lo que realmente quiere poner de manifiesto el pensador católico es el hecho de la imposibilidad de que Vico llegase a las conclusiones que Croce pretende atribuirle. En otras palabras, si el autor idealista, en base a los postulados o principios de su filosofía, desea identificar lo inmanente con lo natural y lo trascendente con lo sobrenatural está en su perfecto derecho de hacerlo, si es que la "formamentis" de su pensamiento le lleva irremediablemente a ello. Pero lo que, de ninguna forma, estaría Croce autorizado a hacer es a adscribir a Vico a esa manera de pensar, pues no tiene base ni argumento sólido alguno para conseguirlo. Como dice Amerio, Croce es muy libre de identificar los dos conceptos de natural e inmanente, sobre la base de su filosofía del Espíritu. Nadie se lo discute. Lo que se discute es que tal identificación se halle en Vico: se halle, digo, o como afirmación, o como exigencia, o como posibilidad, incluso, remota. Toda la habilidad y la astucia de la exégesis idealista no ha conseguido hacernoslo ver. Porque para conseguir que vieramos inmanentismo en la doctrina de Vico, por el mismo título y con el mismo derecho, es más, con mejor derecho, deberían conseguir que lo viesemos en S. Tomás, en S. Buenaventura, en S. Agustín y en S. Pablo, en los cuales se encuentran frases todavía más explícitas y enérgicamente

---

<sup>44</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 270). "Come risultato - comenta Amerio - della monografia crociana non c'è male." (pág. 270).

*inmanentistas, que en Vico.*<sup>45</sup>

Por consiguiente, querer adscribir la Providencia viquiana al ámbito de la filosofía idealista, para convertirla en un antecedente de la "astucia de la razón" de Hegel, no puede responder más que a un planteamiento artificial e impuro; planteamiento que, con similares o iguales argumentos, podría declarar el inmanentismo del resto de los grandes pensadores cristianos. Para Amerio no hay dudas: *ver en la Providencia de Vico el inmanentismo, es lo mismo que verlo en todo el pensamiento cristiano, puesto que la posición de Vico, desde el punto de vista metafísico, es la misma de toda la tradición cristiana.*<sup>46</sup>

Es cierto que en la actualidad, cuando la propia evolución del pensamiento y una serie de acontecimientos históricos de gran trascendencia han demostrado sobradamente lo infundados que estaban los postulados de la filosofía idealista y, por tanto y en particular, la de Croce, estamos en una posición de ventaja, al sostener que la interpretación católica de Vico es la más completa y coherente. Por ello, es importante valorar en su justa medida los esfuerzos reinterpretaivos de autores como Lanna, Olivieri, Scrocca o

---

<sup>45</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 271). "Tutto il pensiero cristiano - añade este autor - infatti parla del divino concorso necessario ad ogni effetto e azione della creatura, senza sognare di doverlo o definire soprannaturale per salvare Dio o identificarlo con l'agente creato per salvarne la naturalezza." (pág. 271).

<sup>46</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 272).

el propio Amerio, que, en su momento, defendieron la ortodoxia de Vico, desde posiciones minoritarias, enfrentándose a organizaciones y opiniones más favorecidas por el ambiente cultural e, incluso, político de la época.

### 5.3. LOS HEREDEROS IDEALISTAS DE GENTILE Y CROCE.

Junto a las de Gentile y Croce, principales exponentes de la filosofía idealista en Italia, también hay que hacer referencia a las aportaciones exegéticas de otros autores idealistas de segunda fila, que recogieron el testigo de manos de sus maestros, especialmente Croce. Las de aquellos fueron investigaciones e interpretaciones que siguieron muy de cerca, sobre todo, las conclusiones crocianas, comentándolas, profundizándolas o ampliándolas. Resulta oportuno dedicarles un poco de atención, pues son el testimonio de cómo se fue consagrando la exégesis idealista de Vico, basándose en argumentos que, a medida fue pasando el tiempo, consideraron que muchos de los aspectos del pensamiento viquiano habían quedado definitivamente resueltos, como por ejemplo, el de la inmanencia de su concepción de la Providencia. Es decir, sus argumentaciones partían de tal presupuesto, al considerar que interpretaciones como la de Croce habían resuelto por completo la cuestión. Por ello, los trabajos de estos idealistas de la segunda generación fueron centrando su atención en otros temas de la filosofía viquiana, fenómeno que, como ya advertimos anteriormente, fue consecuencia de la pérdida de vigor y consistencia del pensamiento idealista, sobre todo a partir de la mitad de este siglo. En esos años, la exégesis idealista perdió el protagonismo mantenido en los años anteriores, siendo sustituida en dos frentes: la línea de interpretación inmanentista fue sostenida por neomarxistas y

existencialistas; mientras que la exégesis trascendental fue defendida por nuevos y robustecidos estudios llevados a cabo por diversos pensadores católicos, que lograron recuperar muchas de las posiciones pérdidas, durante el auge del idealismo.

Uno de los primeros trabajos de la interpretación idealista de la segunda generación, que vino a confirmar, en buena medida, la exégesis crociana, fue la de Bianca Ceva. Esta autora, en una antología dedicada al pensador napolitano, escribió una introducción en la que, entre otras cosas, quiso tratar de fijar la naturaleza de la Providencia viquiana. Así, para Ceva, *la Providencia de Vico no es la que Bossuet o San Agustín establecieron como árbitro absoluto...; no es la necesidad ferrea... de Spinoza; sino que es algo más inmanente respecto a los primeros y más trascendente respecto al segundo; es la unidad misma del espíritu, que mueve por impulso no necesario, sino espontaneo, que domina a través del libre albedrío, por fuerza de su indestructible unidad con el mismo espíritu humano.*<sup>1</sup> Aquí las reminiscencias hegelianas y, por supuesto, crocianas son evidentes. También se desvincula la noción de la Providencia de todo lo que tenga que ver con

---

<sup>1</sup>Bianca Ceva: "G.B. Vico: pagine scelte, con introduzione e note a cura di Bianca Ceva"; Soc. An. Edit. "La voce", pág. 90; Firenze, (sin fecha de edición) (pág. 8-7). Un planteamiento parecido es el que sostiene M.A. Guglielmi: "Vico"; La cultura magistrale, pág. 18; Milano (sin edición, sin fecha); "Animatrice della storia dell'umanità e centro di essa é l'idea della Provvidenza, intesa come razionalità immanente, o come senso comune del genere umano." (pág. 13).

la tradición católico-cristiana.

Otro de los intérpretes idealistas que se pueden destacar es Santino Caramella (1902-1972), el cual se ocupó de Vico en diversas obras a lo largo de su vida. Este autor se especializó, sobre todo, en la metafísica viquiana. En general, Caramella entiende que Vico fue un pensador incomprendido y controvertido en su época, pues en él se empieza a advertir la tendencia hacia la superación del dualismo de origen platónico-cristiano. Vico, en este sentido, sería un precursor de la filosofía en la que se consagra la unidad del espíritu. Concretamente, Caramella escribe que se puede situar la soledad de Vico en el poderoso drama de la filosofía moderna, que estuvo centrada en la búsqueda de un nuevo concepto, unitario y no dualista del espíritu.<sup>2</sup>

De este modo, para Caramella uno de los grandes méritos de Vico se hallaría en haber forjado una noción de Providencia que resuelve el problema de la historia, al haber fundido en una unidad hacer humano y hacer divino. Con ello se aleja del pensamiento tradicional y sienta las bases para que el pensamiento moderno llegue a la conclusión inevitable: a la unidad inmanente de hombre y espíritu. De hecho, según este autor, *la providencialidad del orden metafísico es la que induce a Vico no sólo a encontrar en aquél el fundamento de la historia, sino también a contemplar en la historia el problema humano. En estas dos fases mayores de su metafísica se*

---

<sup>2</sup>Santino Caramella: Op. cit. (pág.2).



*separan de la tradición, de la que él se había declarado continuador, para integrarla en el sentido del pensamiento moderno. El motivo más aparente de esta separación es el de que tradicionalmente la inmanencia del principio divino en la historia debía ser considerada como consecuencia de su trascendencia, como presencia de la gracia divina en la naturaleza y para el hombre y como acto providencial, y destinada a resumirse en la trascendencia.*<sup>3</sup> Por el contrario, estima Caramella que Vico, al establecer esos estrechos vínculos de colaboración entre Providencia y hombre en la realización de la historia, inauguró un proceso de inmanentización, por el cual el ser humano acabaría por asumir el protagonismo en el devenir de los acontecimientos históricos. Esto es, Vico al descubrir la inherencia del principio de la historia a tal ciclo universal de la verdad creadora y de la gracia, puesto que éste es inmanente, consideró que debía atribuir la continuidad y el desarrollo en el encuentro y en la cooperación del arbitrio humano y de sus fuerzas con la providencia divina, y que ésta no le hubiese negado el perseverar en ello para reclamarlo íntegramente para la Ciudad de Dios, sino que le concediese el poder hacer, con la perfección de sus actividades, las pruebas de su mayor gracia.<sup>4</sup> En definitiva, para Caramella, Vico contempla la unidad absoluta del espíritu como Providencia ordenadora del

---

<sup>3</sup>Santino Caramella: "G.B. Vico"; Marzorati, pág. 414; Milano, 1967 (pág. 300)

<sup>4</sup>S. Caramella: Op. cit. (pág. 300).

*mundo.5*

Importantes fueron también las investigaciones de Fausto Nicolini; sobre todo, su paciente y detallada elaboración de nuevas ediciones de la obra de Vico, que aún hoy son las más manejadas y conocidas en Italia y fuera de ella<sup>5</sup>. Pero al lado de la labor filológica, también hay que destacar una aportación exegética, que se tradujo en una serie de artículos y ensayos (algunos de los cuales ya hemos citado), que versaron sobre aspectos diversos de la obra y de la biografía de Vico<sup>7</sup>. En general, la de Nicolini es una labor interpretativa que sigue muy de cerca la de Croce, con la que coincide íntegramente.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup>S. Caramella: "Antologia vichiana" (pág. 215).

<sup>6</sup>Especial importancia tiene su "Commento storico alla seconda Scienza Nuova"; Edizioni di "Storia e letteratura", dos volúmenes, 1ª ed.; Roma, 1949.

<sup>7</sup>Respecto de la obra de Nicolini, P. Piovani, Op. cit., ha dicho que "le edizioni critiche nicoliniane, il gran "Commento" e i minori commenti nicoliniani han segnato una svolta decisiva negli studi vichiani: hanno permesso di avvicinare Vico come prima non si poteva." (pág. 72). Por su parte, A.M. Jacobelli-Isoldi, Op. cit., de Nicolini comenta: "Intimamente legato alla prospettiva crociana é il lungo, instancabile, prezioso lavoro esegetico di Fausto Nicolini, a cui tutti gli studiosi del Vico debbono rifarsi. L'importanza delle sue annotazioni biografiche, filologiche e bibliografiche é sempre tale da assumere anche un significato speculativo che rimane purtroppo, nella maggioranza dei casi, solo implicito." (pág. 445).

<sup>8</sup>Así, en el artículo "L'erramento ferino e le origini della civiltà secondo G.B. Vico", Nicolini, respecto de la Providencia viquiana, se expresa en estos términos: "Senonché il Nostro - se refiere a Vico - concepisce la Provvidenza in guisa diametralmente opposta a quella in cui l'avevano considerata Aurelio Agostino e il Bossuet, ossia cheché cavillino certi clericali odierni, vuotando il concetto di

Para Nicolini, Vico, a la hora de elaborar su filosofía de la historia y forjar su concepción de la Providencia, tuvo en cuenta las obras de San Agustín y de Bossuet, quienes presentaron una Providencia trascendente que gobernaba la historia como directora y coordinadora de las acciones humanas; según Nicolini, para aquellos, la Providencia *actua por medio de causas primeras, o sea de forma directa, inmediata y, consiguientemente, sobrenatural y trascendente*.<sup>9</sup> Esto, además, nos revela que Nicolini comete el mismo error de Croce y de Gentile, al identificar sobrenatural con trascendente. Sólo por esto su argumentación carecería de la base necesaria para llegar a una conclusión cierta. No obstante, él está convencido de la objetividad de su criterio exegético y considera que es perfectamente posible adscribir a Vico a un inmanentismo sin fisuras ni ambigüedades. De este modo, llegar a imaginar que Vico se hizo la siguiente pregunta: *¿es realmente necesario recurrir, también en este caso, a la trascendencia, y no es suficiente con reconocer a la Providencia en la naturaleza y en sus leyes?*<sup>10</sup> El propio Nicolini da la respuesta: en Vico, *otra cosa es la gracia y otra cosa es la Providencia*.<sup>11</sup>

Nicolini estima que sólo a la luz de una concepción

---

Provvidenza da ogni trascendenza e, per tal modo, rendendo complicatamente mediato l'aiuto elargito da Dio agli uomini chen non intende prediligere con la sua grazia." (pág. 262).

<sup>9</sup>F. Nicolini: "Saggi vichiani" (pág.31).

<sup>10</sup>F. Nicolini: Op. cit. (pág.31).

<sup>11</sup>F. Nicolini: Op. cit. (pág. 31).

inmanentista, adquiere coherencia la filosofía de Vico. Esto se ve claramente, cuando trata de explicar qué entendió el napolitano, al decir que la Ciencia Nueva era una "teología civil razonada de la providencia divina". Con esta expresión, afirma Nicolini, que Vico quiso plantear *que la Ciencia Nueva se inspira en el principio de la providencialidad inmanente de la historia y, junto con éste, también se inspira en el otro principio de la heterogénesis de los fines. Para cerciorarse, basta leer con algo de atención, precisamente, la primera página de la última Ciencia Nueva.*<sup>12</sup> Nicolini se refiere al parágrafo [2] del libro, que está en la "Idea de la obra"<sup>13</sup> y que si se lee atentamente, como aconseja el propio Nicolini, nada de lo que éste anticipa es lo que se puede apreciar. Más bien, de lo que uno se da cuenta en seguida es de dos cosas: por un lado, que el inmanentismo que asegura ver Nicolini no aparece por ninguna parte, es más, lo único que aparece es una idea que se corresponde mucho más con la noción cristiana de la Providencia; y, por otro lado, se advierte con facilidad la ligereza con la que Nicolini comenta y transcribe las citas viquianas, que escoge para sostener su argumentación. En suma, lo que Vico dice en un sentido, Nicolini lo interpreta en el que le interesa, de forma bastante arbitraria y en un contexto que nada tiene que ver con el original. Para que nos hagamos una idea de la tergiversación que lleva a cabo Nicolini, a continuación, reproducimos sus comentarios: *De dos maneras*

---

<sup>12</sup>F. Nicolini: "La religiosità di G.B. Vico" (pág. 209).

<sup>13</sup>G.B. Vico: Op. cit. [2] (pág. 37-38; V. I).

Dios ejerce su providencia: de manera directa o inmediata y de manera directa o mediata, que es como decir de manera trascendente y de manera inmanente. De manera trascendente "únicamente a través del orden natural", es decir, exclusivamente en el mundo de la naturaleza: ese mundo del cual Dios es "Mente dueña, libre y absoluta", y en el que se debe establecer la razón por la cual los hombres le otorgan "la adoración con sacrificios y otros honores divinos". Por el contrario, de manera del todo inmanente, la divina Providencia obra en el mundo de los hombres o de la historia, en el sentido de que aquélla "ha ordenado y dispuesto las cosas las cosas humanas de tal manera que los hombres, caídos de la justicia perfecta a raíz del pecado original, pretendiendo hacer casi todo lo diverso e incluso a menudo todo lo contrario - y así para servir a la utilidad, vivieron en soledad como fieras salvajes - por esos mismos y diversos contrarios caminos, en la búsqueda de su propia utilidad se empujaron unos a otros a vivir con justicia y a conservarse en sociedad". Lo cual en un lenguaje menos solemne significa que Dios, lejos de intervenir directamente (y, por tanto, de forma trascendente) en el curso de los acontecimientos humanos, se ha acontentado con proporcionarle una férrea lógica interna, en virtud de la cual todo lo que realizan los hombres cualesquiera que fuesen sus fines individuales, acaba siempre, en última instancia, beneficiando a la vida social y, con ésta, a la civilización. Y - concluye Vico - precisamente esta particular "conducta de la providencia divina", es decir,

*precisamente esta eficacia suya no trascendente, sino inmanente, "es una de las cosas sobre las que principalmente razona esta ciencia"; y, precisamente, bajo este particular aspecto, la Ciencia Nueva "viene a ser una teología civil razonada de la providencia divina".*<sup>14</sup>

Contemporáneamente a la aparición de los primeros trabajos críticos de Nicolini sobre Vico, Manlio Ciardo publica en Italia su libro "Le quattro epoche dello storicismo". En él, el autor pone de manifiesto, desde el principio, la gran deuda doctrinal que tiene con Croce, respecto de los criterios exegéticos con los que se enfrenta al pensador napolitano. Ello se puede fácilmente apreciar en consideraciones como la siguiente: *está claro lo que es esta providencia viquiana, que, en calidad de metafísica fantástica, surge y se consolida desde los tiempos iniciales de la historia: aquélla es la misma humanidad en su universal esencia originaria de espiritualidad.*<sup>15</sup>

Mas, hay que tener en cuenta que Ciardo da un paso más y asigna a la Providencia viquiana un significado aún más concreto: para él es fundamentalmente libertad; así, se hace la siguiente pregunta: *¿qué otra cosa es la Providencia de Vico sino libertad, en cuanto que es, por tanto, luz inmanente de racionalidad? Sociabilidad, politicidad, racionalidad, es*

---

<sup>14</sup>F. Nicolini: Op. cit. (pág. 209-210).

<sup>15</sup>M. Ciardo: Op. cit. (pág. 45-46).

como decir, en suma, libertad.<sup>16</sup> En definitiva, la Providencia que Vico, a menudo, define como "la unidad de la religión providente", o "la unidad del espíritu que informa y da vida al mundo de las naciones", significa, para Ciardo, libertad: *éste es el modo en el que esta providencia, en cuanto motor del proceso histórico, obra como libertad. La libertad, de hecho, es todo el espíritu.*<sup>17</sup> Simplemente decir, que Ciardo, al igual que Croce, cuando se refiere a la "unidad de la religión providente" comete el mismo error de entender que Vico se refiere a la Providencia, cuando, en realidad, se está refiriendo a "la unidad de la religión de una divina providencia", tal y como explicamos anteriormente.

Cierta importancia también tiene en el ámbito de la filosofía idealista Guido de Ruggiero (1888-1948)<sup>18</sup>. Este, al igual que la mayoría de sus colegas idealistas, también está convencido de que a la luz de los postulados del pensamiento idealista la filosofía viquiana adquiere el sentido y la coherencia que no tuvieron durante años; así,

---

<sup>16</sup>M. Ciardo: Op. cit. (pág. 47).

<sup>17</sup>M. Ciardo: Op. cit. (pág. 47-48).

<sup>18</sup>Según J. Ferrater Mora, Op. cit., "Guido de Ruggiero es conocido sobre todo por su extensa "Storia della filosofia", la más completa historia general de la filosofía publicada en Italia... Se manifiestan en esta obra las tendencias idealistas, y especialmente actualistas, que caracterizaron el pensamiento filosófico de Guido de Ruggiero, el cual siguió en gran parte a Croce, pero en sentido actualista... Debe observarse que en diversos escritos Guido de Ruggiero, aunque todavía actualista, rechazó el inmanentismo radical y el historicismo con el fin de poner de relieve el carácter "trascendente" de los productos culturales." (pág. 2898-2899).

escribe: *era necesario, para entender mejor a Vico, poder reinterpretarlo a la luz de una filosofía del espíritu como actividad creadora y sintética.*<sup>19</sup>

La mayor parte de la argumentación de de Ruggieron tiene por objeto poner de manifiesto las excelencias de la interpretación crociana de Vico, que, según su parecer, desborda por completo tanto a la exégesis positivista, como a la católica o trascendental. Por ello, escribe que *la relativa trascendencia de la razón, los elementos de la religiosidad tradicional incorporados al sistema, aunque discordantes con él, la idea del recurso histórico, tienen su centro común en una filosofía teologizante superpuesta a la historia como forma trascendente a materia inerte, y no amalgamada con ella, como categoría espiritual a materia sensible. De aquí el motivo permanente y la limitada justificación de los intentos positivistas y católicos de responder a la interpretación que, por antonomasia, podemos llamar crociana de la doctrina de Vico.*<sup>20</sup>

En cuanto a la noción viquiana de la Providencia, este autor no duda en considerar abiertamente que responde a las coordenadas del pensamiento inmanentista. Ello es así, en la medida en que la filosofía de Vico tiene un núcleo *puramente inmanente, porque humanos son los medios y las vías de la*

---

<sup>19</sup>Guido de Ruggiero: "Storia della filosofia IV. Da Vico a Kant"; Editori Laterza, 5ª ed., pág. 438; Bari, 1962 (pág. 79).

<sup>20</sup>G. de Ruggiero: Op. cit. (pág.79-80).



*Providencia, humanos los fines que ésta realiza.*<sup>21</sup>

Tampoco se puede ignorar el trabajo de Carlo Antoni (1896-1959), quien expone la naturaleza de la Providencia viquiana en términos muy parecidos a los de su maestro, es decir, Benedetto Croce. Para Antoni, estamos frente al principio inmanente de la historia, que marca el ritmo con el que se suceden los acontecimientos humanos. Concretamente, dice que *si la historia es obra del hombre, ésta no es obra del hombre en cuanto individuo. Los hombres persiguen sus intereses inmediatos, obedecen sus pasiones y su sensualidad, mas, obrando, sirven inconscientemente a un principio que los trasciende, que Vico llama Providencia. Se trata de una Providencia que, en cualquier caso, es inmanente en la historia y constituye la racionalidad interna, el principio y el orden de su desenvolvimiento.*<sup>22</sup>

De forma parecida, se pronuncia Eustaquio Paolo Lamanna (1885-1967). Para este autor, la obra capital de Vico implica la exposición de cómo el espíritu de la humanidad se revela en la historia; es una excelente manera de describir cómo el hombre tiene conocimiento de la esencia racional que preside el acontecer de los hechos que marcan su historia. Para Lamanna, "la Nueva Ciencia de Vico es, pues, filosofía del espíritu humano en su historia, o sea, es conocimiento que el

---

<sup>21</sup>G. de Ruggiero: Op. cit. (pág. 55-56).

<sup>22</sup>C. Antoni: Op. cit. (pág.64).

espíritu adquiere de su esencia universal y eterna, de las formas de vida y modos de actividad comunes a todos los individuos y a todos los tiempos, tal como su revelan a través de las mudables vicisitudes del desarrollo histórico de la humanidad."<sup>23</sup> De modo que "el orden racional que descubre Vico en el mundo humano, esa "historia ideal eterna"... es la más conspicua revelación de la "Providencia divina"."<sup>24</sup>

Dentro de las interpretaciones idealistas, tendentes a demostrar la inmanencia de la concepción viquiana de la Providencia, también cabe incluir, aunque con algunas peculiaridades de cierta importancia, a Giuseppe Capograssi (1889-1956) y a Antonio Corsano.

El primero de ellos es más conocido en los ámbitos de Filosofía del Derecho y política, siendo especialmente relevantes sus aportaciones a la teoría del Estado. Sin embargo, Capograssi también manifestó un cierto interés por Vico, que se tradujo en varias obras, una de las cuales (que debía constituir una monografía sobre el pensamiento viquiano) no llegó a ver la luz, como consecuencia del fallecimiento del autor.

Capograssi abordó el tema de la Providencia, en una conferencia mantenida en Turín en 1941<sup>25</sup>. En su

---

<sup>23</sup>E.P. Lamanna: Op. cit. (pág.180).

<sup>24</sup>E.P. Lamanna: Op. cit. (pág. 187).

<sup>25</sup>Conferencia que fue publicada en el volumen "Età moderna: L'attualità dei filosofi classici (L'attualità del Vico) a cura di A. Guzzo"; Fratelli Bocca editori, pág. 187;

intervención, este autor se manifiesta partidario de una interpretación que trate de conciliar el aspecto trascendente con el inmanente de la Providencia viquiana; como explica Pasini, considera que *la Providencia viquiana es algo superior, que representa un "orden invisible", que está fuera del rumor de la muerte y que es capaz de modificar las cosas.*<sup>26</sup> En efecto, Capograssi es del parecer de concebir la Providencia de Vico como *una ecuación entre individuo e historia.*<sup>27</sup> En otras palabras, este autor estima que Vico concibió la noción de Providencia como una especie de ritmo necesario en el desenvolvimiento de los acontecimientos humanos, que marque los momentos en los que la historia deba desembocar en situaciones extremas; circunstancias en las que los seres humanos recobran la conciencia de su realidad espiritual, y pueden continuar avanzando, con paso seguro, en su camino hacia estadios más elevados de civilización. Por tanto, *para Vico, la Providencia es una ley de necesidad, por la cual el individuo debe llegar al extremo de su experiencia; hasta la catástrofe. Cuando se ha descendido por todo el plan de las caídas, hasta Nerón, en ese último punto se recrea la*

---

Milano, 1943; posteriormente, también fue publicada como artículo titulado: "Giambattista Vico"; *Filosofia*, Edizioni di "Filosofia", Torino; Anno VIII, fasc. II, Aprile 1957, pág. 189-194.

<sup>26</sup>D. Pasini: Op. cit. (pág.657).

<sup>27</sup>G. Capograssi: "L'attualità di Vico" (pág. 92). Para este autor y respecto de la Providencia viquiana, "c'è l'interpretazione cattolica, per la quale é trascendente. C'è l'interpretazione idealista, per cui é immanente. E ci sono alcuni amici cattolici, per i quali é mezza fuori e mezza dentro." (pág. 92).

*experiencia de la muerte, de la que nace el pensar humano. A través de la catástrofe se recrean las condiciones de la muerte, que permiten replantear las tres ideas centrales de Vico, es decir, el pensar humanamente.*<sup>28</sup> Esto se entiende mejor, si tenemos en cuenta que Capograssi está convencido de que en la concepción viquiana de la historia no hay sitio para la influencia de San Agustín; el hombre ocupa toda la atención de la especulación de Vico sobre la historia. Así, según Capograssi, para Vico, la historia no tiene términos. El interés fundamental de la historia es, precisamente, el mundo humano. Vico se preocupaba de esa raíz profunda y poderosa, que está en la base de todas las cinematografías de la historia. El hombre logra separarse de sí mismo con esas tres ideas (Providencia, pudor, inmortalidad).<sup>29</sup> En cualquier caso, Capograssi no deja de admitir que el pensamiento viquiano se le revela algo ambiguo, en relación a esta cuestión, o, como él dice, la característica de Vico es la de ser un tanto equívoco frente a estos problemas.<sup>30</sup>

En lo que atañe a Antonio Corsano, la suya también se puede calificar de interpretación peculiar, por cuanto, sin salirse de una perspectiva fundamentalmente inmanentista, se esfuerza en distanciarse tanto de la exégesis católica como de la idealista, para marcar un rumbo en la investigación

---

<sup>28</sup>G. Capograssi: Op. cit. (pág. 92).

<sup>29</sup>G. Capograssi: "G.B. Vico" (pág. 193).

<sup>30</sup>G. Capograssi: Op. cit. (pág. 192).

caracterizado por sus propios criterios interpretativos. Así, para autores como A.M. Jacobelli-Isoldi, Corsano trata de escapar tanto de las deformaciones católicas como de las idealistas, intentando garantizar su propio esfuerzo interpretativo, a través de una cuidadosa investigación de todas las posibles fuentes de los conceptos viquianos.<sup>31</sup> Por otra parte, Corsano no examina directamente la cuestión de la Providencia viquiana; sin embargo, de sus estudios globales sí es posible obtener una idea clara de cual es su postura al respecto. Como dice Badaloni, aunque Corsano no afronta explícitamente el problema del tránsito de la gracia a la providencia, explica el desarrollo mental de Vico como el tránsito de una actitud humanista a un encendido espiritualismo neoplatónico.<sup>32</sup>

Uno de los aspectos del pensamiento viquiano, así como de su trayectoria personal, que Corsano analizó con especial preocupación fue el de la religión<sup>33</sup>. En este sentido,

---

<sup>31</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 452).

<sup>32</sup>N. Badaloni: "Il problema della grazia e della provvidenza nella filosofia di G.B. Vico" (pág. 667). Para Badaloni, "l'interpretazione del Corsano si pone sul piano di una storia della personalità trascendentale del nostro autore ed ha... il merito di un piú sviluppato interesse filologico." (pág. 668).

<sup>33</sup>Cabe hacer referencia a las obras ya citadas, es decir, "Umanesimo e religione in G.B. Vico", "Il pensiero religioso del Vico" (que también fue publicado como artículo: "Il pensiero religioso del Vico. Conferenza tenuta alla Biblioteca filosofica di Torino il 20/5/1967"; Filosofia, Edizioni di "Filosofia", Torino; Anno XIX, fasc. I, Gennaio 1968, pág. 3-10). También hay que citar su monografía, en la que examina todo el pensamiento viquiano: "Giambattista Vico"; Gius. Laterza & Figli, pág. 236; Bari, 1956.

Corsano está convencido de que la religión, para Vico, es el gran principio de la humanidad; aquello que impulsa a los hombres a organizarse y a coordinar sus acciones en pos de fines superiores. Por ello escribe que *la religión es para Vico... un principio único e insostituible, motor interno del curso universal de la historia, dispuesto a reinstaurar la propia energía de la aparente sequía de las edades de la razón desplegada*.<sup>34</sup> Además, Corsano está especialmente interesado en denunciar el gran mérito de Vico, consistente en elaborar una doctrina de la religión psicológico-sociológica; es decir, una doctrina que revela el proceso psicológico que atraviesa el ser humano, a medida que las ideas religiosas van cuajando en su mente, así como los efectos sociales que la religión tiene en los comportamientos colectivos de los hombres. Ello, no obstante, Corsano fue del parecer de reconocer que Vico era un hombre muy apegado a la tradición del catolicismo, que marcó su especulación filosófica en muchos y diversos aspectos; si bien, ello no sería óbice para que en él se produjera una diferenciación de dos dimensiones: la personal, que siguió aferrada a sus creencias religiosas, y la especulativa que fue, incluso, capaz de llegar a naturalizar la religión. En este sentido, Corsano escribe que *es innegable que la teoría de la religión de "De Uno" y de la Ciencia Nueva tiene una poderosa originalidad científica, puesto que se pone de golpe al nivel etnológico: destapando una ilimitada cuantía de investigaciones, por el solo hecho de haberle dado la*

---

<sup>34</sup>A. Corsano: "Il pensiero religioso del Vico" (pág.5).

vuelta a la visión que se podría llamar postclásica de los orígenes. Aun manteniéndose platónico y cristiano, Vico supo descubrir que el hombre debe tener los pies en posición bien distinta de la cabeza: y obligó a la historia a mirar desde abajo, partiendo de la necesidad y de la acción, de la imaginación y de la emoción inseparablemente complicadas. Aunque también es cierto que mirar el acontecer humano, desde abajo y desde dentro no excluye que, apoyados los pies en el terreno sólido de la energía pragmática y de la experiencia emocional, se mire hacia arriba a la razón-revelación.<sup>35</sup>

Todo esto, pues, lleva a Corsano a considerar que Vico introdujo un gran cambio en la manera en que se había hecho filosofía de la historia, hasta ese momento, desde posiciones católicas. Vico varía la orientación de su especulación y, en vez de partir desde arriba, lo hace desde abajo, desde los hombres. Así, para Corsano, Vico obró, efectivamente, en la visión católica de la historia (que también se puede llamar teológica de la historia), un giro esencial, por el cual la solemne oratoria de Bossuet tuvo que cederle el sitio a la retórica de la pasión, por él netamente marcada, desde el "De ratione". De este modo, fue conducido a buscar la racionalidad providencial de la historia, partiendo desde abajo y desde el interior.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup>A. Corsano: "Tommaso Campanella e Giambattista Vico"; *Giornale critico della filosofia italiana*, G.C. Sansoni-Editore, Firenze; Terza serie, Vol. XXII, Anno XLVII 1968, fasc. I Gennaio-Marzo, 1968 pág. 1-16 (pág. 13).

<sup>36</sup>A. Corsano: *Op. cit.* (pág. 15).

Por consiguiente, uno de los puntos fundamentales de la interpretación de Corsano, se centra en denunciar una contradicción: la que se manifestaría entre la religiosidad personal de Vico y su pensamiento religioso o sobre la religión, o, si se prefiere, entre su vivencia personal de la religión y sus concepciones filosóficas de la religión. De hecho, Corsano no se cansa de insistir en la idea de que el napolitano fue católico y se mantuvo fiel al dogma católico: *hay que decir, ante todo, que hoy día, ningún estudioso podría poner en duda la fidelidad formal y sustancial de Vico al pensamiento católico.*<sup>37</sup> Sin embargo, al mismo tiempo, Vico se revela como el filósofo que *ha innegablemente naturalizado el dato religioso*<sup>38</sup> y ha conseguido una doctrina de la religión que en cuanto a precisión descriptiva del fundamento psicológico-emocional, es muy parecida a la de Hume.<sup>39</sup>

En general, la interpretación de Corsano, aunque no está desprovista de cierto interés, manifiesta, al mismo tiempo, defectos importantes. De hecho, este autor se embarca en una ambiciosa labor tendente a examinar por separado todos y cada uno de los elementos que constituyen la problemática de la especulación viquiana, con lo cual priva a ésta de la consistencia que, en buena medida, explica el éxito de la filosofía del napolitano. Como dice A.M. Jacobelli-Isoldi,

---

<sup>37</sup>A. Corsano: "Il pensiero religioso del Vico" (pág. 3).

<sup>38</sup>A. Corsano: Op. cit. (pág. 8).

<sup>39</sup>A. Corsano: Op. cit. (pág. 9).



Corsano procede a *desmembrar y a desmenuzar la poderosa construcción especulativa viquiana en varias obervaciones fragmentarias, entre las que uno se pierde, como en un laberinto, sin lograr hallar la continuidad espiritual, que es lo que constituye la fuerza vital del sistema.*<sup>40</sup> Además, Corsano está erroneamente convencido de que la característica más importante del pensamiento viquiano es el eclecticismo, como consecuencia de la carencia de una identidad filosófica propia y, como dice A.M. Jacobelli-Isoldi, de que *los aspectos más interesantes de la filosofía de Vico son su profetismo pedagógico y su nominalismo epistemológico y práctico.*<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 454).

<sup>41</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 455).

#### 5.4. VALORACION DE LA INTERPRETACION IDEALISTA.

En general, los trabajos e investigaciones sobre la filosofía viquiana promovidos por la exégesis idealista supusieron, como ya comentamos anteriormente, una importante revalorización del filósofo napolitano. No obstante, desde nuestro punto de vista, también contribuyeron a la difusión de una imagen de Vico y de su filosofía caracterizadas por el partidismo, el subjetivismo y por una actitud que quiso ignorar de propósito diversas evidencias, que afectaban de lleno a Vico, como persona y como pensador. En otras palabras, el vigor con el que la filosofía idealista irrumpió en Italia se empeñó en transformar por completo la actitud del napolitano y los significados de sus ideas principales; sobre la base de algunas ambigüedades o coincidencias expresivas, se formularon interpretaciones que se empeñaron en presentar a Vico como un precursor de Hegel y de su idealismo. Fenómeno éste que, por fortuna, fue atenuándose, a medida que el hegelianismo fue perdiendo fuerza e influencia en Italia. No obstante, durante el tiempo que imperó, contribuyó a la propagación de comportamientos e intenciones, que afectaron a una parte importante de la cultura italiana.

Algunas de esas consecuencias negativas son expuestas magníficamente por M.F. Sciacca, quien, sobre todo, describe cómo el pensamiento moderno, primero, y el idealismo, después, supusieron un grave ataque contra la concepción trascendental

de la filosofía cristiano-católica. Además, se esfuerza en reivindicar la coherencia de su perspectiva, que él califica de idealista, aunque no en el sentido del idealismo hegeliano, sino en el del *idealismo trascendente, el único auténtico: la verdad trasciende el pensamiento. Y éste es el idealismo cristiano de la vertiente agustiniana (que es también el de Vico), que es también, sobre todo, realismo.*<sup>1</sup>

Tratando de explicar su posición, Sciacca aprovecha para denunciar las equivocaciones del idealismo hegeliano; de hecho, afirma que la verdadera interioridad no es la que supone el abandonar el propio yo para fundirse y mediatizarse en las cosas, sino que es una interioridad que es trascendencia; *de lo interior a lo superior: "trascende te ipsum"*.<sup>2</sup> Esto es, se trata de elevarnos por encima de nosotros mismos, para ensimismarnos progresivamente en el Ser superior que nos trasciende, que trasciende al hombre; así, *"elevar", que, para nosotros, es calarnos cada vez más en la profundidad de nuestro espíritu, en nuestra interioridad, para conquistarnos cada vez más en Dios.*<sup>3</sup>

De esta forma, llega a lo que verdaderamente le interesa poner de manifiesto: *el idealismo inmanentista ha decapitado la interioridad cristiana.*<sup>4</sup> De hecho, aunque éste ha admitido

---

<sup>1</sup>Michele Federico Sciacca: "Il pensiero moderno"; Edit. "La Scuola", 1ª ed., pág. 244; Brescia, 1949 (pág. 108).

<sup>2</sup>M.F. Sciacca: Op. cit. (pág. 108).

<sup>3</sup>M.F. Sciacca: Op. cit. (pág. 108).

<sup>4</sup>M.F. Sciacca: Op. cit. (pág. 108).

la vertiente inmanente de la misma, ha acabado por negar radicalmente la trascendencia, que es el elemento fundamental de esa interioridad cristiana. Esta, sin esa vertiente trascendente, *cesa de ser interioridad auténtica y se pierde en la cientificidad y en la historicidad, es decir, en la empiria.*<sup>5</sup>

Para Sciacca, uno de los más perjudicados en este proceso de inmanentización es, precisamente, Vico, el cual ha sido arrancado del ámbito del pensamiento trascendental y ha sido plantado en un terreno muy distinto, por la exégesis idealista. El terreno elegido es el del inmanentismo más radical, allí donde las doctrinas del napolitano pierden su sentido profundo, allí donde el viquismo se convierte en algo forzado y artificial, que poco o nada tiene que ver con el significado genuino que Vico quiso dar a sus obras. En efecto, *el así llamado historicismo de Vico, filósofo en la línea del idealismo cristiano o agustiniano, debe ser rescatado de la interpretación crociana, la cual (mutilándolo y deformándolo) lo ha arrancado de la tradición del idealismo trascendente, para aclimatarlo a la del idealismo inmanentista, es decir, en un ambiente que no es el suyo, y lo ha gratificado con una "interioridad" que es la negación de la interioridad.*<sup>6</sup>

Esto, por otro lado, ha supuesto una desvalorización de Vico; se le ha puesto una marca falsa, que ha empobrecido su pensamiento y la aportación que hizo a la historia de la

---

<sup>5</sup>M.F. Sciacca: Op. cit. (pág. 108).

<sup>6</sup>M.F. Sciacca: Op. cit. (pág. 108-109).

filosofía; en definitiva, ha sido tergiversado, haciendo de él un precursor del idealismo inmanentista, cuando, en realidad, Vico es todo lo contrario, *Vico es la gran protesta, en pleno pensamiento moderno, contra las desviaciones científicas e inmanentistas, hacia las que se dirigía la filosofía, precisamente, en nombre de la interioridad cristiana.*<sup>7</sup>

Fue, por tanto, equívoca la exégesis idealista, al adscribir la filosofía viquiana a ese inmanentismo radical. El planteamiento principal de Vico, que le lleva a exponer los dictados providenciales de acuerdo con principios naturales, de acuerdo con criterios en los que la voluntad divina se insinúa en los actos humanos, a través de las mismas voluntades de los hombres, de conformidad, en una palabra, con las fuerzas que directamente construyen la historia, no es suficiente para poder afirmar, sin más, que la significación de su pensamiento excluye la trascendencia divina. Como ha escrito Ettore Passerin, el planteamiento que lleva a Vico a proponer una cierta autonomía de las leyes providenciales reguladoras del proceso histórico, que obran en el interior de este mismo proceso, en el ámbito de la naturaleza y aprovechando las fuerzas que la misma naturaleza genera, comenzando por las formas de vida más humildes y acabando en las más importantes, no implica una exclusión radical de la trascendencia religiosa, ni un regreso al naturalismo intransigente de ciertos pensadores, que abierta y

---

<sup>7</sup>M.F. Sciacca: Op. cit. (pág. 109).

*conscientemente se oponen a la tradición cristiana.*<sup>8</sup>

En efecto, el que Vico expusiera claramente que su Providencia obraba por vías naturales y causas segundas no supone, en absoluto, ningún distanciamiento definitivo por su parte de la filosofía cristiana o del dogma católico. Este planteamiento es perfectamente compatible con la ortodoxia; de hecho, como explica Bellofiore, *obrar por causas segundas significa que Dios no provee a todas sus criaturas inmediatamente, sino que les da la dignidad de causas, sobre todo, si son libres e inteligentes como el hombre. Obrar, por el contrario, por vías naturales significa que Dios, de ordinario, obra conforme a la naturaleza de las cosas creadas, sin perjudicarlas, sin ofenderlas, es más, en perfecta armonía con su íntimo ser, su esencial naturaleza.*<sup>9</sup>

De este modo, cuando ilustres exegetas idealistas basaron su argumentación principal sobre el inmanentismo viquiano, en esa identificación de las causas segundas con las vías naturales, pusieron de manifiesto su ignorancia y su falta de rigor y demostraron, como dice Bellofiore, *saber muy poco de la doctrina escolástica, a la que se referían.*<sup>10</sup> Sólo esto sería suficiente, pues, para echar por tierra los fundamentos de una interpretación como la idealista, que, en su momento,

---

<sup>8</sup>Ettore Passerin: "La religiosità di Vico"; Studium, Soc. Grafica Romana, Roma; Anno XLVI, nº 9, Sett. 1950, pág. 446-449 (pág. 447).

<sup>9</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 144).

<sup>10</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 145).

dejó bien claro que la motivación de sus estudios sobre Vico estaba excesivamente impregnada de partidismo y de una necesidad casi obsesiva de encontrar precursores del idealismo hegeliano en pensadores que, como en el caso del napolitano, habían elaborado sus doctrinas en base a principios bien diferentes a los propugnados por Hegel y sus seguidores.

Pero, por si esto fuera poco, la exégesis idealista de Vico también resulta insatisfactoria en muchos otros sentidos. Hay numerosos aspectos de las doctrinas del napolitano que parecen confusos o contradictorios, a la luz de los criterios interpretativos de los autores idealistas. Así, como apunta G. Flores D'Arcais, *la interpretación idealista encuentra grandes dificultades..., para explicar el origen del proceso histórico*.<sup>11</sup> Vico basa este último por completo en la noción de Providencia trascendente. Sin esta significación no es posible llegar a comprender cómo el hombre primitivo logra salir de su estado de bestialidad originaria. Así, para Flores D'Arcais, *nos podemos preguntar cómo una providencia inmanente puede explicar el surgimiento de la humanidad. Y ¿cómo se encuentra, pues, una forma de religión en los "bestioni"? Croce habla, a propósito de esto, de un origen humano de la religión: mas, evidentemente, es preciso,*

---

<sup>11</sup>G. Flores D'Arcais: "Sul fondamento metafisico della filosofia vichiana" (pág. 225). En el mismo sentido, Pietro Giordano: "Vico filosofo del suo tempo"; CEDAM, pág. 139; Padova, 1974; y también Luisa Muraro Vaiani: "Del rapporto tra Vico e Galilei"; Rivista di filosofia Neo-Scolastica, pubblicata a cura dell'Università cattolica del Sacro Cuore, Milano; Anno LXI, Nov-Dic. 1969, fasc. VI, pág. 728-731.

*entonces, formular también la trascendencia de la Providencia: sin esta posibilidad de llegar a Dios, el hombre habría sido siempre un "bestione".*<sup>12</sup>

En definitiva, la noción viquiana de la Providencia no se puede explicar satisfactoriamente en el ámbito de la filosofía idealista. La Providencia de Vico está ligada a conceptos cristiano-trascendentales fundamentales, como puede ser, sin ir más lejos el del orden natural. Todo el sistema de Vico gira en torno a esta idea. Sus doctrinas están formuladas en orden a explicar el establecimiento en el mundo del orden natural querido por Dios. Tanto en el Derecho, como en la historia, la Providencia es el elemento esencial, que, al tiempo que inspira el contenido de aquellos, realiza la misión encomendada.

En suma, como señala M.F. Sciacca, sólo en el contexto de una concepción trascendente, *el concepto viquiano de Providencia adquiere todo su significado y se presenta como el elemento esencial (y no accidental, como han sostenido los intérpretes idealistas) de toda su antropología. A través de la historia, la Providencia (en el doble sentido de una Providencia que coincide con el orden natural, insita en el acto de la creación, y de la Providencia como intervención sobrenatural o gracia) realiza un plan cuyos fines son inescrutables para las mentes creadas, y aquél es*

---

<sup>12</sup>G. Flores D'Arcais: Op. cit. (pág. 225-226).



*inteligibilidad absoluta y última de la historia en su totalidad y unidad. Problema metafísico de la historia (de la realidad espiritual) y sentido teológico de aquélla: la historia es el desarrollo en el tiempo de un orden eterno que la guía, la trasciende, la explica, le da un sentido absoluto, más allá del tiempo. Este creemos que es el pensamiento de Vico.*<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup>M.F. Sciacca: "Il criterio di verità de lo storicismo di Vico" (pág. 42).

## 6. LA INTERPRETACION NEOMARXISTA DE VICO.

El gran éxito que tuvieron los estudios viquianos amparados en la exégesis idealista, animó a otros intérpretes inmanentistas a reformular las doctrinas viquianas a la luz de otros nuevos y sugestivos criterios exegeticos. Ello, además, coincidió con el inicio del declive de la filosofía idealista en Italia. Distintas fueron, entonces, las escuelas que se interesaron por Vico y por el viquismo, pero, sin duda, fue la corriente neo-marxista o del materialismo histórico la que acabó, por así decirlo, por recoger el testigo de manos de los intérpretes idealistas, al menos en cuanto a la asunción del protagonismo en las investigaciones más ambiciosas, en torno a las principales nociones de la filosofía del napolitano. Entre éstas, por supuesto, no faltó la de la Providencia.

Por otra parte, no hay que olvidar que el momento en el que se produce este relevo (tras la segunda guerra mundial) el mundo cultural italiano cayó, en buena medida, bajo la influencia de las ideas marxistas. La formación en Italia del partido comunista más fuerte de la Europa occidental tuvo repercusiones inevitables en el campo cultural. Dicha fuerza política acabó por predominar en los ámbitos culturales más importantes del país, logrando hacerse con el control de numerosas publicaciones, o fundando nuevas que hallaron un importante respaldo político y financiero, y que inundaron el panorama cultural italiano con las nuevas interpretaciones (reinterpretaciones, podríamos decir) que los filósofos y, en general, los intelectuales neo-marxistas sostuvieron de la

historia, la filosofía, la literatura y del resto de los productos culturales. Fue una verdadera avalancha; un bombardeo continuo que se instauró sólidamente en esos ámbitos y que, aún hoy, mantiene el control de muchos de ellos.

La filosofía viquiana tampoco pudo sustraerse a esa influencia, de modo que las principales doctrinas del pensamiento de Vico también fueron reinterpretados, a la luz de los postulados fundamentales de la filosofía marxista o del materialismo histórico. Aquí, los resultados también fueron sorprendentes; algunos, incluso, llegaron a establecer paralelismos serios entre el pensamiento marxista y el viquiano.

Convendría exponer, a grandes rasgos, algunas nociones del materialismo histórico, para empezar a hacernos una idea de lo alejadas que están las posiciones de Marx y de Vico. Así, como explica J. Ferrater Mora, el materialismo histórico es "como el método, o la doctrina, o ambas cosas a un tiempo, del marxismo, específicamente en la forma que corresponde al pensamiento de Marx."<sup>1</sup> Concretamente, una de sus ideas fundamentales "es la de la transformación del mundo material por medio del trabajo... Así, el mundo material y lo que los hombres hacen con él constituyen las bases para entender la historia de los hombres como historia de las sociedades. En efecto, los cambios en las condiciones materiales de la

---

<sup>1</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 2149).

existencia son el fundamento de los cambios sociales e históricos. Las demás actividades humanas y productos de estas actividades, como las constituciones de los Estados, etc, se hallan subordinados a los medios de producción."<sup>2</sup> En suma, "el materialismo es un método para entender la naturaleza humana en su carácter concreto histórico."<sup>3</sup>

Este es, pues, el contexto en el que, sobre todo a partir de la Segunda Guerra Mundial, se reinterpretan las principales doctrinas viquianas. No obstante, también hay que advertir que bastantes años antes, algunos importantes teóricos marxistas ya habían tenido ocasión de estudiar a Vico y de comentar su pensamiento. Un ejemplo puede ser el del mismo Antonio Labriola <sup>4</sup> (1843-1904), quien se preocupa en destacar la capacidad de Vico para separarse del pensamiento tradicional y circunscribir el protagonismo de la historia a la acción humana. Así, con el fin de situar al napolitano entre los grandes pensadores que habían secularizado la explicación de la historia, Labriola se hace la siguiente pregunta: "¿Y no había Vico descubierto ya que la Providencia no obra "ab extra" de la historia, sino que obra como esa persuasión que

---

<sup>2</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 2150).

<sup>3</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 2150).

<sup>4</sup>De este autor, J. Ferrater Mora, Op. cit., ha escrito que "defendió el materialismo histórico como el más adecuado órgano de conocimiento de la realidad histórica y humana. No se trata para Labriola de una teoría que explique todos los hechos históricos, sino de un principio de investigación por medio del cual se pueden iluminar los hechos históricos y las complejas relaciones entre estos hechos." (pág. 1895).

los hombres tienen de su existencia? ¿Y el mismo Vico, un siglo antes que Morgan, no había acaso reducido toda la historia a un proceso que el hombre cumple por sí mismo como en una sucesiva experimentación, que es hallazgo de las lenguas, de las religiones, de las costumbres y el Derecho?"<sup>5</sup>

Posteriormente, se produjeron otras importantes citaciones de Vico, por parte de destacados pensadores marxistas, como M.A. Dynnik y Lúkacs (1885-1971). El primero de ellos consideró que Vico había elaborado una moderna teoría sociológica, en la que lo más importante era el papel de protagonista que se asignaba al hombre, en cuanto que se le consideraba el responsable de los cambios sociales. Además, según Dynnik, Vico había advertido la existencia de una leyes objetivas, que determinaban las fases por las que debían pasar las sociedades humanas irremediabilmente. Para el autor marxista, el apego de Vico a la cultura católica de su Nápoles natal le llevó a atribuir a Dios el establecimiento de esas leyes, así como la dirección última de los hombres en el paso que realizan de una fase a otra en su evolución social. En suma, según Dynnik, "Vico atisbó audazmente que las contingencias históricas son, en última instancia, resultado de procesos necesarios que ningún pueblo puede eludir. Subrayando la importancia de la Ciencia Nueva de Vico, señalaba Marx que hay en ella "no pocos destellos de

---

<sup>5</sup>Antonio Labriola: "La concepción materialista de la historia"; Edit. de Ciencias sociales, Instituto del Libro, pág. 404; La Habana, 1970 (pág. 109).

genialidad".<sup>6</sup>

En lo que a Lúkacs<sup>7</sup> se refiere, consideró que la Providencia viquiana era una "expresión mistificada" que encerraba una visión genial de un nuevo "continente dialéctico". Lúkacs estimó que Vico aún no había expresado esa idea con toda la claridad necesaria, pero su esfuerzo debía ser valorado positivamente. Además, un análisis objetivo de la Ciencia Nueva ponía de manifiesto que, para Vico, el hombre era el verdadero protagonista de la historia; la que él expone es la historia de los hombres y "aunque Vico introduzca el término mistificador de la "Providencia", lo determina en sus manifestaciones concretas de tal modo, que sus notas determinantes excluyen la presencia de toda fuerza trascendente de la concatenación dialéctica de la historia, concatenación racional, aunque ante el entendimiento aparezca como algo contradictorio y hasta paradójico."<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup>M.A. Dymnik: "Historia de la filosofía I. De la Antigüedad a comienzos del siglo XIX"; Ed. Grijalbo, pág. 647, 1ª ed.; Trad. Adolfo Sánchez Vázquez; Barcelona, 1985 (pág.401).

<sup>7</sup>De este pensador, J. Ferrater Mora, Op. cit., ha escrito que se caracteriza por haber acentuado "la dialéctica histórico-materialista. El proceso histórico es un proceso "total" - un proceso comprensible desde el punto de vista de la categoría dialéctica de totalidad -. La totalidad es la sociedad misma, que incluye el sujeto y sus producciones (lo que puede llamarse "objeto"). Sujeto y objeto son reificaciones mutuas; el objeto es una reificación del sujeto, pero éste, a su vez, está reificado por el objeto. El propio pensamiento que concibe la realidad "objetivamente" es una reificación. De alguna manera el sujeto se objetiva, pero el objeto se "subjetiviza". (pág. 2045).

<sup>8</sup>G. Lúkacs: Op. cit. (pág. 102).

Para otros pensadores neo-marxistas menos conocidos, como E. Gonzalez Rojo, Vico permanece en el ámbito de la filosofía idealista, por cuanto sus condicionamientos históricos y culturales le impidieron comprender "la posibilidad de una racionalización dialéctica. Por eso el embate contra el materialismo mecanicista lo conduce, no al materialismo dialéctico, sino a una concepción idealista de la historia."<sup>9</sup> Por otra parte, este mismo autor critica la teoría viquiana de los "corsi e ricorsi", que considera "un antecedente de la teorías irracionalistas actuales acerca "de los ciclos" o del "eterno retorno".<sup>10</sup> Este autor basa sus argumentos, de sabor típicamente marxista, en la constatación de que la burguesía maneja dos tesis "para disuadir al proletariado y los revolucionarios, en general, de la lucha"<sup>11</sup>; uno sería el de la consideración de que el hombre es "malo" por naturaleza, y el otro el de que la historia se caracteriza por constituir un ciclo cerrado o un "eterno retorno". Según la primera de las tesis, al ser el hombre malvado por naturaleza, toda revolución es inútil, pues, antes o después, volvería a instaurarse la explotación de unos hombres por otros. Mientras que, en función de la segunda tesis, los ciclos cerrados impiden evitar los períodos de corrupción y decadencia, por lo que aquí también sería en vano todo movimiento revolucionario. Pues bien, "es cierto que la interpretación cíclica de Vico no

---

<sup>9</sup>E. Gonzalez Rojo: Op. cit. (pág. 188).

<sup>10</sup>E. Gonzalez Rojo: Op. cit. (pág. 189).

<sup>11</sup>E. Gonzalez Rojo: Op. cit. (pág. 189).



es circular, sino estructurada en forma de espiral (...), pero, en realidad, costringe el proceso histórico, de manera francamente idealista, a un metafísico juego triádico, ahistórico y preconcebido."<sup>12</sup>

En general, varios han sido los temas viquianos que han interesado de modo especial a la exégesis neo-marxista. Sobre todo, destaca el del "sensus communis", que muchos intérpretes neo-marxistas han pretendido identificar con la Providencia. En este sentido, no se debe olvidar, como explica J. Choza, que una de las claves del pensamiento de Marx consistía en considerar el "sentido común" como "la autoconciencia de la humanidad que se encamina necesariamente a su autoperfeccionamiento definitivo."<sup>13</sup> Precisamente, "en el Libro I, Sección 4, capítulo 13 de "El Capital", Marx propugna esta interpretación partiendo del axioma "verum factum convertuntur".<sup>14</sup>

También a través de la doctrina de la "lucha de clases", se ha pretendido conectar los estudios viquianos con la filosofía marxista. Así, para P. Piovani, *el marxismo teórico podría hallar un motivo de satisfacción y de estímulo, en la utilización de las intuiciones viquianas sobre la lucha de clases (en plural), probable origen del interés de hombres como Carlos Marx y Antonio Labriola, sobre la meditación de*

---

<sup>12</sup>E. Gonzalez Rojo: Op. cit. (pág. 189).

<sup>13</sup>J. Choza: Op. cit. (pág. 41).

<sup>14</sup>J. Choza: Op. cit. (pág. 41).

Vico.15

En lo que atañe, finalmente, a la noción de Providencia, la exégesis neo-marxista, como no podía ser de otra forma, ha sostenido unánimemente una interpretación inmanentista radical. Así nos lo recuerda J. Cruz Cruz, cuando escribe que "en la interpretación marxista se identifica asimismo la Providencia viquiana con su dimensión inmanente."<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup>P. Piovani: Op. cit. (pág. 94).

<sup>18</sup>J. Cruz Cruz: "La barbarie de la reflexión" (pág. 99).

### 6.1. VICO Y MARX.

Buena parte del interés que suscitó Vico en los intérpretes neo-marxistas italianos, en los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, se basó en la atención que Marx (1818-1883) prestó al pensador napolitano, y en los comentarios que aquél dedicó, sobre todo, al axioma del "verum factum convertuntur".

En efecto, Marx citó a Vico en varias ocasiones. Le citó en la correspondencia que mantuvo con su amigo F. Engels, durante los años que el primero dedicó a la redacción de su obra capital, como antes nos recordó Dynnik. También le cita en el propio "El Capital" en una nota a pie de página en el capítulo XIII ("Maquinaria y gran industria") en la Sección IV ("La producción del plusvalor relativo"). Esta última es la cita más importante y en ella dice lo siguiente: "Una historia crítica de la tecnología demostraría en qué escasa medida cualquier invento del siglo XVIII se debe a un solo individuo. Hasta el presente no existe esa obra. Darwin ha despertado el interés por la historia de la tecnología natural, esto es, por la formación de los órganos vegetales y animales como instrumentos de producción para la vida de plantas y animales. ¿No merece la misma atención la historia concerniente a la formación de los órganos productivos del hombre en la sociedad, a la base material de toda organización particular de la sociedad? ¿Y esa historia no sería mucho más fácil de exponer, ya que, como dice Vico, la historia de la humanidad

se diferencia de la historia natural en que la primera la hemos hecho nosotros y la otra no?"<sup>1</sup>

A partir de éstas y de otras consideraciones, los intérpretes neo-marxistas trataron de establecer punto de contacto entre Vico y Marx, que les permitiesen basar sus argumentaciones y, así, empezar a idear la interpretación materialista de las doctrinas del pensador napolitano.

En este sentido, uno de los primeros intelectuales italianos que se esforzaron en tratar de constituir un cierto paralelismo entre Vico y Marx fue A.M. Jacobelli-Isoldi; ésta publicó en 1951 un artículo dedicado al tema. Así, para esta autora, si se examina la esencia de la filosofía de Vico, así como los complicados problemas que se derivan de su desarrollo, es posible advertir *no sólo una analogía con los problemas animadores del pensamiento marxista, sino, más aún, una interpretación de esta problemática particularmente adecuada para responder a las preguntas que se plantean en nuestro pensamiento, teniendo en frente el marxismo.*<sup>2</sup> Ello es así, porque, para la autora, la investigación que lleva a cabo Vico, enfrentándose a todo un ambiente y a una tradición socio-cultural, para alcanzar el significado de la realidad del hombre, *nos parece que revela una problemática*

---

<sup>1</sup>Karl Marx: "El Capital. Crítica de la economía política"; Siglo XXI de España, ed. S.A., 6ª ed. en español; España, 1979 (pág.453).

<sup>2</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: "Vico e Marx"; Giornale critico della filosofia italiana, G.C. Sansoni-editore, Firenze; Gennaio-Marzo 1951, Anno XXX, fasc. I, págs. 69-102 (pág. 70).

*profundamente análoga a la marxista.*<sup>3</sup>

La analogía a la que se refiere la autora se basa en la consideración de que ambos pensadores se volcaron en la demostración de sus planteamientos con un espíritu muy similar. Vico quiere demostrar que la realidad tiene su razón de ser última en una ley que tiene su origen en la universalidad de Dios; mientras que Marx se empeña en demostrar que la realidad no tiene otro origen o fundamento que la propia naturaleza humana, que la propia actuación del hombre. Como explica Jacobelli-Isoldi, *para Vico se trata de determinar en términos filosóficos esa fuerza por la que el individuo se plantea como realidad histórica, se trata, pues, de hacer una filosofía de la autoridad. Para Marx se trata de demostrar que el resultado histórico es sustancialmente humano y no puede ser, por tanto, nunca sustancialmente extraño a las particulares conciencias humanas.*<sup>4</sup>

Esta similitud o paralelismo es un cauce de que se sirve la autora, para explicar con unos argumentos erróneos, que pierden de vista la verdadera significación de Vico, el proceso de inmanentización que sufre el pensamiento viquiano. De hecho, para Jacobelli-Isoldi, Vico, sin darse cuenta, lleva su planteamiento hasta el punto de vaciar de trascendencia la idea de Dios y reducirla a un mero punto de referencia; así, *todo lo que de Dios verdaderamente queda en Vico es la conciencia de la imposibilidad de verificar lo cierto, es la*

---

<sup>3</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 73).

<sup>4</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 76).

*constatación del límite insuperable de la conciencia...; es, en conclusión, la determinación de un hecho, en cuya esencia no se logra penetrar.*<sup>5</sup> De esta forma, la autora también quiere poner de manifiesto la contradicción en la que, según su parecer, incurre Vico, al sostener contemporáneamente la doctrina del "verum factum" y la noción de Providencia; esta última privaría de sentido a la primera. Jacobelli-Isoldi lo expone, además, con un cierto tono de reproche; concretamente, escribe: *Vico no se da cuenta de que, de ese modo, también cae la fórmula del "verum factum", por la imposibilidad de alcanzar, más allá de la Providencia, un concepto límite de la historia, la verdad divina, como determinación positiva de esa actividad providencial.*<sup>6</sup>

Un planteamiento similar a este último, es el que mantuvo, algunos años más tarde, M. Pensa. Para este autor, Vico y Marx tiene en común el que ambos analizan la vida en sociedad de los hombres, para determinar las leyes que permiten hacer al ser humano la historia; en suma, ambos investigan en pos de la realidad o fuerza supraindividual, que establece el significado del devenir de los acontecimientos humanos. Lo que sucede es que realizan esa investigación emprendiendo caminos opuestos: *Marx reconduce la vida social al principio del modo de producción de la vida material, mientras que Vico llega a la Providencia divina como voluntad*

---

<sup>5</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág.101).

<sup>6</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 101).

*ordenadora de la justicia que gobierna la vida social.*<sup>7</sup> En otras palabras, aunque ambos pensadores parten del mismo punto, es decir, el "factum", al final, llegan a conclusiones infinitamente distantes: Vico llega a Dios, mientras que Marx circunscribe toda explicación de la historia en el hombre. Sin embargo, para Pensa, *lo que presenta mayor interés para su confrontación ese ese punto de partida común, ese "factum", esa realidad de la que parten para la deducción o la construcción de una ley universal del curso de la historia humana.*<sup>8</sup>

Fuera de Italia, otros autores se han esforzado también en exponer el paralelismo entre las concepciones de Vico y de Marx. Es el caso de Alain Pons, quien, aunque estima que se podría llegar a considerar arbitrario un planteamiento que intentara comparar las concepciones sobre la historia de Vico y de Marx, cuando la del napolitano se basa aparentemente en el gobierno de la Providencia, y la del alemán en claros principios materialistas, él intenta "probar, sin multiplicar las precauciones oratorias, que tal comparación no está desprovista de pertinencia."<sup>9</sup> En efecto, para este autor, la

---

<sup>7</sup>Mario Pensa: "Due prospettive sulla storia: Vico e Marx"; *Il Veltro*, Società Dante Alighieri, Roma; 3. Anno IX, Giugno 1965, pág. 309-322 (pág. 309).

<sup>8</sup>M. Pensa: Op. cit. (pág. 310).

<sup>9</sup>Alain Pons: "Vico, Marx, utopía e historia" en "Vico y Marx: afinidades y contrastes. G. Tagliacozzo (compilador)" (AA.VV.); Fondo de Cultura Económica, pág. 398, 1ª ed. en castellano; México, 1990 (pág. 37). El original de esta obra se publicó en inglés: AA.VV.: "Vico and Marx. Affinities and

manera en que Marx concibe el comunismo y su forma de criticar el socialismo utópico, "descansan en una dialéctica de lo normativo y lo real, de la necesidad-de-ser y el ser, de lo ideal y lo empírico, lo cual constantemente evoca el modo en que Vico trata de solucionar las aporías platónicas de la ciudad ideal."<sup>10</sup>

También cabe mencionar la contribución de Patrick H. Hutton. Este autor, tras analizar la incidencia que la religión tiene en los sistemas de Vico y de Marx, se cree capacitado para afirmar que la "búsqueda de una visión sintética de la humanidad del hombre se desenvuelve, tanto para Marx como para Vico, a través del proceso histórico."<sup>11</sup> Para Hutton, además, se pueden establecer similitudes entre

---

contrasts. Edited by Giorgio Tagliacozzo"; Humanities Press, pág. 438; New jersey, 1983.

<sup>10</sup>A. Pons: Op. cit. (pág. 37). El autor en su artículo llega a la siguiente conclusión: "La confianza de Marx en la historia, cuyo enigma cree haber resuelto y dominado su ciencia, está llena de orgullo. El héroe marxista por excelencia es Prometeo. Al encontrar su verdadera naturaleza enajenada, el hombre pasará del reino de la necesidad al reino de la libertad: se convertirá en dios, o más bien, comprenderá que el único dios, en última instancia, es el hombre. Aquí yace la única utopía en que Marx incurrió, pero es del tamaño de este mismo antiutópico pensador. La confianza de Vico es más humilde..., y requiere de fe en la providencia para justificarse a sí misma. La "Scienza Nuova" no habla de los hombres como dioses que se ignoran a sí mismos, ni tampoco les enseña a crear una ciudad de dioses; sólo los ayuda, con fuerza y sabiduría, a conseguir su profesión de hombres." (pág. 44).

<sup>11</sup>Patrick H. Hutton: "La religión y el proceso de civilización en Vico y Marx" en AA.VV.: "Vico y Marx: Afinidades y contrastes. G. Tagliacozzo (compilador)" (pág. 143).



cómo Marx concibió la etapa del desarrollo histórico, y "la teología civil de la providencia divina" de Vico; así, "ambos filósofos creen que el conocimiento histórico permite al hombre trascender los límites del entendimiento impuesto por su experiencia inmediata. Ambos sostienen que los hombres al perseguir intereses inmediatos se alejan de la meta mayor de la humanidad: el descubrimiento de su racionalidad humana."<sup>12</sup>

En general y a pesar de que algunas de las consideraciones expuestas por estos autores pueda tener algún interés, nuestro criterio particular es el de no considerar admisible la existencia de un paralelismo entre Vico y Marx. La razón de ello se basa en la apreciación de que las filosofías de uno y de otro se asientan en pilares de naturalezas radicalmente distintas, incluso, opuestas; es más, en abierto contraste, en pugna.

En este sentido, no se pueden olvidar cuales son los orígenes de la mentalidad marxista; es decir, la influencia

---

<sup>12</sup>P.H. Hutton: Op. cit. (pág. 143). Por su parte, la conclusión de este autor es la siguiente: "Algunos estudiosos marxistas, no obstante su simpatía por Vico, desearían, sin embargo, situar su contribución intelectual permanentemente en una edad anterior. Podría argüirse que la descripción de la providencia de Vico, el Dios oculto que reina sobre la historia sin inmiscuirse en ella, era una descripción típica de un intelectual de principios del Iluminismo, emancipado a medias. Pero, la teoría de la religión de Vico es claramente moderna en su definición de religión como una tarea hermenéutica... La obra de Vico complementa, más que anticipa, la obra de Marx. Los estudiosos que reinterpreten a Marx para la época contemporánea harían bien en reconocer cómo entiende Vico el papel de la imaginación en la predicción de un futuro cuyas posibilidades infaliblemente inspiran asombro religioso." (pág. 145).

que Hegel determinó en Marx. Como explica J. Ferrater Mora, "suele presentarse a Marx como un discípulo de Hegel, o, mejor dicho, como uno de los "hegelianos de izquierda" que invirtió completamente las tesis hegelianas, pero conservando partes importantes de la sustancia del hegelianismo."<sup>13</sup> A este respecto, ya tuvimos ocasión de demostrar cómo la filosofía de Vico nada tiene que ver con la de Hegel; a través del análisis de sus respectivas concepciones de la Providencia, vimos cómo no había relación posible entre Vico y el filósofo alemán. De ahí se pueden extraer conclusiones que pueden orientar acerca de la hipótesis de alguna clase de similitud entre Vico y Marx.

Por otra parte, el de Marx no se puede calificar como un pensamiento religioso, en el sentido de que mantenga en pie alguna noción religiosa. Marx opta por negar la misma existencia de la Divinidad, reduciéndolo todo al hombre, a sus motivaciones, estímulos y necesidades. En los siguientes términos expone Marx lo que piensa de la Providencia: "Providencia, fin providencial, tal es la palabra sacramental que se emplea hoy para explicar la marcha de la historia. En realidad, esta palabra no explica nada, siendo, todo lo más, una forma declamatoria, un modo como otro cualquiera de

---

<sup>13</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 2119). "Ello es cierto - continua Ferrater - pero debe tenerse presente asimismo la influencia ejercida sobre Marx por otros autores (Feuerbach, Saint-Simon, etc), así como... las obras de los principales economistas de la época (A. Smith, Ricardo, Quesnay, etc)." (pág. 2119).

parafrasear los hechos."<sup>14</sup>

Si comparamos este planteamiento con el de Vico, cuyas concepciones están claramente impregnadas de un sentimiento religioso vivo, intenso y sincero, tanto en su filosofía de la historia, como en su forma de entender el fundamento último de todo Derecho, así como en el resto de las nociones principales de su pensamiento; si comparamos, digo, el planteamiento de Marx con el de Vico, difícilmente se puede entender la existencia de alguna clase de paralelismo, si no es, clara está, forzando o deformando alguna de las dos filosofías, la del alemán o la del napolitano.

Marx, con independencia de que, en última instancia, el conjunto de sus ideas pueda ser interpretado como una especie de religión o teología secularizada, se declara abiertamente enemigo de toda forma de religión; la critica duramente con el fin de poner de manifiesto su convencimiento de que la religión era perjudicial para el hombre y para su convivencia pacífica en sociedad. Por consiguiente, la concepción marxista de la realidad dista muchísimo de la viquiana, que, además, tiene a la religión como uno de los principios de la Ciencia Nueva. Entre concepciones tan diferentes resulta complicadísimo hallar alguna clase de conciliación; más bien, lo que se puede apreciar, a primera vista, es un claro enfrentamiento.

---

<sup>14</sup>Karl Marx: "Miseria de la filosofía. Contestación a la "Filosofía de la Miseria" de Proudhon"; Ediciones Orbis, pág. 189; Trad. José Mesa; Barcelona, 1984 (pág. 136).

## 8.2. VICO Y SOREL.

El pensamiento filosófico de Vico también despertó el interés de Georges Sorel (1847-1922), en un momento clave de la formación de la filosofía de este último. De hecho, aunque Sorel manifieste una importante influencia de Marx en su pensamiento, el marxismo no es el único elemento que lo conforma. Como explica J. Ferrater Mora, "la evolución ideológica de Sorel es compleja y casi labiríntica. Se interesó primero por el marxismo, que trató de difundir... Luego lo sometió a revisión y a crítica para abandonarlo en favor del anarco-sindicalismo... Hay en Sorel ecos del pensamiento de Proudhon, Nietzsche y también Bergson y el pragmatismo."<sup>1</sup>

Aunque diversos comentaristas de la obra viquiana han considerado que el interés de Sorel por Vico tuvo su origen en la amistad y el carteo que mantuvo con Benedetto Croce, la verdad parece ser otra. Como nos indica Graziella Pagliano Ungari en un interesante artículo dedicado a analizar la relación entre Sorel y Vico, el primero no descubrió al

---

<sup>1</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 3101). Además, explica Ferrater que uno de los temas más importantes del pensamiento de Sorel es el que se centró en considerar "que tanto la naturaleza como la sociedad tienden a la desintegración, a la pérdida de energía y al desorden. Las ciencias naturales se esfuerzan por introducir el orden en este desorden. Las ciencias sociales o, mejor dicho, la teoría social, puede hacer algo similar, pero entonces no se trata de describir y explicar una realidad, sino, y sobre todo, de transformarla." (pág. 3101).

napolitano, por medio de la autoridad del principal intérprete idealista de Vico, sino *a través del rastro de una nota de Marx*.<sup>2</sup> Se trata de la citación a la que ya hicimos referencia, que aparece en una nota a pie de página en "El Capital". Además, el criterio de esta autora se sustenta en la constatación de que las lecturas de Sorel y de Croce son diferentes: la de Croce es lenta y constante y va ampliando y englobando sus juicios de forma sucesiva; mientras que la de Sorel se caracteriza por provocar fuertes impresiones desde el principio, si bien carece de la meditación interpretativa del italiano. No obstante, la diferencia principal se halla en que la lectura de Sorel *tiende a un esquema pragmático-moralista, sin las meditaciones sistemáticas y culturales de la mente crociana*.<sup>3</sup>

Por otro lado, también es poco probable que Sorel tuviera conocimiento de la obra de Vico a través de los escritos de otros pensadores marxistas franceses. Concretamente, se puede hacer referencia a Pablo Lafargue, quien se interesó por Vico en varios escritos.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup>Graziella Pagliano Ungari: "Sorel e Vico"; Bollettino del Centro di Studi Vichiani, Centro di Studi Vichiani, Napoli; IV - 1974, pág. 105-125 (pág. 106). "Con ciò - precisa la autora - non si vuol dire che Sorel non apprezzasse gli studi vichiani del Croce (del che danno testimonianza le lettere), ma solo far notare che la sua lettura vichiana procedeva da linee di fondo altrove riperte." (pág. 106).

<sup>3</sup>G. Pagliano Ungari: Op. cit. (pág. 107).

<sup>4</sup>Pablo Lafargue: "El materialismo económico de Marx"; en esta obra incluye un breve capítulo titulado "Las leyes históricas de Vico".

Diversos son los trabajos de Sorel sobre Vico, pero, sobre todo, destaca un ensayo publicado en la revista "Devenir social" (Octubre 1896), titulado "Etude sur Vico". Este primer trabajo, como señala G. Pagliano Ungari, pertenece a la etapa del pensamiento de Sorel que es definida como socialista ortodoxa; desde estas posiciones considera Sorel que, en general, de la filosofía viquiana se pueden declarar *caducas las hipótesis sobre la historia ideal eterna y el derecho natural*.<sup>5</sup>

En lo que se refiere a nuestro tema, Sorel dedica algunas reflexiones acompañadas de varias transcripciones de la Ciencia Nueva. Así, al exponer cómo Vico se explica la evolución humana, Sorel afirma no pretender detenerse en la discusión del planteamiento viquiano, pues sólo le interesa destacar cómo el proceso expuesto por el napolitano no puede ser entendido sin la intervención de una causa sobrenatural: *me parece que aquí el gran mérito del autor de la Ciencia Nueva ha sido el de reconocer, de una manera perfectamente clara, las condiciones del problema y el no haber tratado de disimular la insuficiencia de estas teorías*.<sup>6</sup> Es decir, Sorel entiende que Vico optó por introducir la noción de Providencia en la Ciencia Nueva, ante la imposibilidad de ofrecer otra explicación más completa de los procesos históricos. El napolitano era consciente de esa insuficiencia y para salvarla

---

<sup>5</sup>G. Pagliano Ungari: Op. cit. (pág. 112).

<sup>6</sup>G. Sorel : "Studio sul Vico" en "Considerazioni politiche e filosofiche" (pág. 42).

opta por el camino más corto: la causa sobrenatural. De este modo, para Sorel, la *"historia ideal eterna"* empieza y termina con el milagro; mas ¿se puede concebir igualmente la uniformidad, más o menos aparente, de las causas de los acontecimientos, si no se hace intervenir una causa común y superior? La respuesta no debería plantear dudas.<sup>7</sup> A continuación, y para sustentar su argumentación, transcribe el siguiente pasaje de la Ciencia Nueva: "Dicha conducta de la providencia divina es una de las cosas sobre las que principalmente razona esta ciencia; por lo que, en tal sentido, viene a ser una teología civil razonada de la providencia divina."<sup>8</sup> En definitiva, Sorel declara que Vico estableció en la Providencia la base de la explicación de su doctrina de la *"historia ideal eterna"*; el fundamento metafísico de aquélla para él es el principio providencial.<sup>9</sup>

Sin embargo, Sorel considera que estas afirmaciones no explican toda la problemática viquiana sobre la Providencia. De hecho, según su parecer, la manera en que Vico concibe la Providencia pone de manifiesto cómo el napolitano confundía las dos formas de entender la acción divina, que se tenían desde la Antigüedad. Para Sorel, esas dos maneras de concebir la intervención divina eran, o bien como voluntad que impulsa a actuar de acuerdo con un fin previsto, o bien como una fuerza inconsciente, que determina la sucesión de los

---

<sup>7</sup>G. Sorel: Op. cit. (pág. 42).

<sup>8</sup>G.B. Vico: Op. cit. [2] (pág. 38; V. I).

<sup>9</sup>G. Sorel: Op. cit. (pág. 43).

acontecimientos, de acuerdo con una ley o ritmo predeterminado. Pues bien, según Sorel, *cuando Vico niega el azar, está afirmando la inteligibilidad unilateral de las causas históricas.*<sup>10</sup> Pero, del mismo modo, *cuando atribuye a la uniformidad de las ideas divinas la permanencia de las leyes, no hace más que reproducir la antigua noción del primer motor inmutable, que garantiza la estabilidad del mundo. Pero, al mismo tiempo, atribuye a este motor ciertas previsiones, ciertos motivos de sabiduría y de bondad: por esta razón es por la que se aleja de la ciencia moderna y permanece encerrado en la esfera del finalismo.*<sup>11</sup>

Llegado a este punto, Sorel no puede dejar de preguntarse las razones por las que, según su criterio, Vico abusó de la noción de Providencia, dándole una posición de privilegio en casi todas sus doctrinas. El mismo responde a esa pregunta y asegura que, además de lo expuesto anteriormente, hay que tener presente que en los tiempos del pensador napolitano, *las causas científicas no era suficientes, para demostrar las leyes históricas que creía haber descubierto; mas, la ilusión de Vico se funda en razones de otra naturaleza, que debían impedirle ver la verdad y realizar una crítica rigurosa de estas teorías.*<sup>12</sup> Seguidamente, este autor anarquista aclara que sólo en su época es cuando se ha excluido la valoración moral del estudio de las instituciones; así, el historiador

---

<sup>10</sup>G. Sorel: Op. cit. (pág. 43).

<sup>11</sup>G. Sorel: Op. cit. (pág. 43-44).

<sup>12</sup>G. Sorel: Op. cit. (pág. 44).



contemporáneo se limita a analizar su funcionamiento y a estudiar su evolución, mas evita cualquier valoración, en la medida en que aquélla es siempre un juicio subjetivo. Por el contrario, en otros tiempos, como pudieron ser los de Vico, *se consideraban las cosas desde otro punto de vista: se cuidaban mucho de calificar las acciones y, a continuación, se buscaba la razón de esta sucesión de fenómenos morales: esta razón escapaba a toda investigación científica; de modo que se era inducido a imaginar causas más o menos sobrenaturales, tendencias inmanentistas, leyes ideales del espíritu, etc, es decir, a forjar, a cada momento, nuevas quimeras idealistas*.<sup>13</sup> Para Sorel, por consiguiente, Vico pertenece a esa época y concibe de esa forma la realidad; ofrece una explicación moral de la sucesión de los acontecimientos que, más tarde, hallará una fenomenal acogida en ámbitos intelectuales formados posteriormente, que no tuvieron conocimiento de la Ciencia Nueva.

Más adelante, en un apartado titulado "*Lo que se aprende de Vico*", destaca Sorel los aspectos más valiosos de la obra viquiana, al tiempo que critica los que, según su criterio, carecen por completo de sentido. Así, considera que la doctrina de la "historia ideal eterna" ha perdido toda la significación que le atribuía Vico, y también asegura que los "*corsi e ricorsi*" no existen. Sin embargo, el gran mérito de Vico se halla, para Sorel, en haber advertido la existencia de una cierta "*unidad de sustancia*" y vió que la sucesión de las

---

<sup>13</sup>G. Sorel: Op. cit. (pág. 44).

*manifestaciones históricas es regida por leyes que fijan la continuidad de las sucesiones psicológicas.*<sup>14</sup>

En lo que atañe al Derecho, también hace Sorel algunas consideraciones, al hilo de la exposición de la concepción viquiana. De hecho, para el comentarista anarquista, Vico era del parecer que el Derecho se transformaba sólo a través de comparaciones: *Vico considera necesarias estas comparaciones.*<sup>15</sup> Por otra parte, Sorel hace uso de estas ideas, para hacer algunas valoraciones centradas en su concreta actualidad política. De este modo, considera que la nueva táctica de los socialistas de su época, más favorables a la participación en las instituciones, conducirá a aquellos a retomar la cuestión de las transformaciones del Derecho; ello, porque, a su juicio, no es posible enseñar que el Derecho sólo es la codificación de la voluntad del partido más poderoso. Pues bien, *también aquí la concepción de Vico es bastante insuficiente..., pero me limitaré a llamar la atención sobre el tema y revelaré que, según el gran pensador napolitano, toda revolución es una transformación jurídica que debe ser explicada a través del derecho.*<sup>16</sup>

En general, el tratamiento que Sorel hace sobre Vico es bastante digno. Ello quiere decir que, a diferencia de otros intérpretes neo-marxistas, no se empeña en alterar el sentido

---

<sup>14</sup>G. Sorel: Op. cit. (pág. 113).

<sup>15</sup>G. Sorel: Op. cit. (pág. 116).

<sup>16</sup>G. Sorel: Op. cit. (pág. 117).

de sus doctrinas, sino que, desde el principio, le situa en la corriente espiritualista platónico-agustiniana, y reconoce que el sentido de su pensamiento sólo puede alcanzarse, si se basa en la intervención constante de una fuerza sobrenatural y superior. Es cierto que, en algunos aspectos, Sorel se sirve de los planteamientos de Vico para criticar una determinada concepción de la realidad: la trascendental; no obstante, ello era inevitable en un pensador como Sorel, cuya formación intelectual y especulativa se basa en un materialismo y en un psicologismo radicales. En este sentido, se puede decir que buena parte de la lectura de Sorel es objetiva; esto es, en el sentido de que Sorel ubica a Vico en un determinado período histórico y, en función de las coordenadas temporales, espaciales y culturales, expone su pensamiento. El autor anarquista no está de acuerdo con esa forma de concebir la realidad, pero no tiene ningún inconveniente en reconocer que es la de Vico, y que es la única que permite explicar el sistema de la Ciencia Nueva.

### 6.3. LA INTERPRETACION NEO-MARXISTA DE NICOLA BADALONI.

De los intérpretes neo-marxistas italianos surgidos tras la Segunda Guerra Mundial, que más se han esforzado en atraer los estudios viquianos al ámbito del pensamiento marxista, destaca Nicola Badaloni. El trabajo de este autor se caracteriza por una paciente reelaboración de los cauces que conforman la filosofía de Vico, o, como comenta P. Piovani, por una especie de reconstrucción *del camino que recorrió Vico o, al menos, del camino de muchas ideas que conducen a Vico*.<sup>1</sup> Además, el proceder de este autor se orienta no a través de interpretaciones globales, *sino de elementos precisos, no de tesis hermenéuticas, sino de noticias examinadas o por examinar*.<sup>2</sup>

Numerosos han sido los escritos de Badaloni sobre Vico (que ya hemos citado en otras ocasiones), si bien destaca su monografía sobre Vico ("Introduzione a G.B. Vico"), su aportación a la obra colectiva "Omaggio a Vico" (es el capítulo titulado "Vico nell'ambito della filosofia europea"), y especialmente centrado en nuestro tema, el interesante artículo de la revista "Società" ("Il problema della grazia e della provvidenza nella filosofia di G.B. Vico").

Este último trabajo pertenece a la primera etapa del pensamiento y de la reflexión de Badaloni, en la que su

---

<sup>1</sup>P. Piovani: Op. cit. (pág. 80).

<sup>2</sup>P. Piovani: Op. cit. (pág. 81).

inclinación ideológica impregna de modo claro y manifiesto todas sus producciones literarias; en este sentido, P. Piovani considera que Badaloni se deja llevar en su especulación filosófica por *reclamos "materialistas" e imposiciones de escuela*.<sup>3</sup> En general, en este artículo, Badaloni pretende demostrar que en Vico se produce una evolución respecto a su concepción de la gracia y la Providencia. Retomando la argumentación de Gentile, que ya tuvimos ocasión de examinar, el autor neo-marxista quiere poner de manifiesto cómo el pensamiento de Vico acaba por neutralizar la presencia de la gracia, mientras que la noción de Providencia acaba por identificarse con el "sentido común". Dicho proceso evolutivo, según Badaloni, es, además, claramente perceptible a través de un examen detallado de las obras de Vico. Concretamente, centra su atención en el "De Uno", en la Ciencia Nueva de 1725 y en las dos redacciones siguientes de esta misma obra.

Para Badaloni, el concepto de Providencia que Vico plantea en el "De Uno" es consecuencia, de un procedimiento, por el cual el napolitano, de la diversidad de los hechos, desemboca en un único principio. Por el contrario, en la Ciencia Nueva de 1725, Vico decide hallar una justificación dialéctica de esta relación, al concienciarse de esa unidad o principio. Para ello, presupone, *casi dogmáticamente, el concepto de providencia, pero intentando demostrar su contacto con el sentido común de la humanidad; es más, en vez de una*

---

<sup>3</sup>P. Piovani: Op. cit. (pág. 80).

*relación, podría hablarse de una disolución del concepto de Providencia en el sentido común de los pueblos y de las naciones, a lo que, recuerdese, se reduce todo el pensar humano.*<sup>4</sup> En otras palabras, Badaloni está convencido de que la noción de Providencia apareció en el "De Uno" para establecer una explicación objetiva al pensar del hombre; mientras que, en la Ciencia Nueva de 1725, el carácter objetivo de esa explicación es conducido por Vico de manera que acabe confundiéndose y fundiéndose con el pensar del hombre; pero no con *el pensar individual que, como tal, está fuera de la objetividad, sino en el pensar social, que mancomuna un pueblo y una nación y que libera de sí una propia y segura objetividad.*<sup>5</sup>

A continuación, expone Badaloni el siguiente paso que es posible apreciar en la evolución del pensamiento de Vico, en relación a la cuestión de la Providencia. En efecto, según este autor, en la Ciencia Nueva de 1725, el napolitano sigue presentando la actividad humana como una actividad que necesita de la presencia divina para desenvolverse en la historia; no obstante, la Providencia es presentada como una realidad superpuesta a la fuerza del hombre; esto es, como si la Providencia *superpusiese su ley a la fuerza que desarrolla la historia humana.*<sup>6</sup> Por el contrario, en la tercera redacción de la Ciencia Nueva, esta forma de presentarla vinculación

---

<sup>4</sup>N. Badaloni: Op. cit. (pág. 674).

<sup>5</sup>N. Badaloni: Op. cit. (pág. 674).

<sup>6</sup>N. Badaloni: Op. cit. (pág. 675).

entre actuación humana e intervención divina desaparece. Ello es así, porque, según Badaloni, Vico plantea toda su obra, en el sentido de querer demostrar como el "verum" acaba por convertirse en la disolución del "certum"; y el "*certum*" es aquí una certeza no de naturaleza individual, sino de tal naturaleza, que tiene tras de sí el resultado íntegro de un pensar fantástico, que ha hallado su equilibrio religioso y expresivo (la lógica poética).<sup>7</sup> De este modo, el hombre, aunque conserva el carácter absoluto de la presencia de Dios, ya no es sólo esta presencia: el hombre es un ser en el que la presencia divina ha acabado por disolverse en el "sentido común" de la humanidad, que, por tanto, *se ha vuelto finita, aunque continúe sintiendo, a través de la providencia, la exigencia del mantenimiento de la unidad con su fuente*.<sup>8</sup> En suma, según Badaloni, en la Ciencia Nueva primera, la Providencia aparecía "relacionada" con el hombre, mientras que en la redacción definitiva de la obra aparece "atada" a la actividad creadora del hombre; *la providencia con ello ha dejado de obrar externamente y se ha convertido en una especie de manifestación de una inquietud interna que se revela en la humanidad*.<sup>9</sup>

Un planteamiento similar va a sostener este autor, en su trabajo más importante sobre Vico. En él llega a afirmar que

---

<sup>7</sup>N. Badaloni: Op. cit. (pág. 676).

<sup>8</sup>N. Badaloni: Op. cit. (pág. 676).

<sup>9</sup>N. Badaloni: Op. cit. (pág. 676).

la Providencia es *una ley de autoconservación de nuestra especie*<sup>10</sup>, que hace que los hombres se comporten del modo necesario para salvaguardar la especie, aun en contra de sus propias voluntades. A este respecto y con bastante fundamento, A. Contangelo ha considerado que, de esta manera, Badaloni *enturbia completamente el concepto viquiano de Providencia, transformándolo en una ley de autoconservación inmanente a la misma mente humana*.<sup>11</sup>

Badaloni, más adelante, explica con detenimiento su planteamiento y sostiene que la Providencia viquiana, en realidad, es una función de lo que él denomina la unidad de la mente-naturaleza; más concretamente, *aquella función que se corresponde con la necesidad de autoconservación, que domina toda manifestación de la unidad misma*.<sup>12</sup> Por tanto, la Providencia, en última instancia, es convertida por este autor en un instinto humano, o en un "sentido común"; porque, según Badaloni, la noción de "sentido común" está estrechamente ligada a la del instinto de conservación. De este modo, se puede decir que el "sentido común", en un principio, *es un instinto, y sólo más tarde se convierte en una constatación de hecho, obtenida a través de la observación histórica*.<sup>13</sup> En

---

<sup>10</sup>N. Badaloni: "Introduzione allo studio di G.B. Vico" (pág. 374). "Corrispondente per molti aspetti - aclara Badaloni - alla inconscia saggezza teorizzata da Leonardo di Capua a proposito del mondo animale." (pág. 374).

<sup>11</sup>A. Contangelo: Op. cit. (pág. 59).

<sup>12</sup>N. Badaloni: Op. cit. (pág. 384).

<sup>13</sup>N. Badaloni: Op. cit. (pág. 385).



este contexto en el que la Providencia aparece como un instinto, se revela, además, como un producto de la naturaleza o, como dice Badaloni, *como una prolongación o perfeccionamiento de esa naturaleza buena, que es la referencia más constante de Vico, a lo largo de todo el curso de su reflexión filosófica.*<sup>14</sup>

Esta interpretación de Badaloni es, ciertamente, muy discutible. Además, para rebatirla se pueden emplear casi los mismos argumentos que se emplearon contra la interpretación de Gentile, quien, en su momento, también pretendió identificar Providencia y "sentido común". En este sentido, A. Contangelo ha dicho acertadamente que *el error fundamental en el que primero cayó Gentile, y después Badaloni, consiste en la identificación arbitraria y desprovista de fundamento entre Providencia y sentido común: Para Vico el sentido común es simplemente el instrumento del que se sirve la Providencia para explicitar su acción en la historia.*<sup>15</sup>

En efecto, Vico deja bien claro en la Ciencia Nueva cuál es el significado y alcance del "sentido común": "El sentido común es el criterio enseñado a las naciones por la providencia divina para garantizar la certeza en el derecho natural de las gentes."<sup>16</sup> Siendo esto así, la de Badaloni sólo se puede calificar como una interpretación acrobática,

---

<sup>14</sup>N. Badaloni: Op. cit. 386).

<sup>15</sup>A. Contangelo: Op. cit. (pág. 60).

<sup>16</sup>G.B. Vico: Op. cit. [145] (pág. 106; V. I).

dada la espectacular forma con la que aquél salta de una cosa a otra. No hay tal identificación entre Providencia y "sentido común", sino que, como sostiene A. Contangelo, a través del "sentido común" lo que se pretende es *realizar el contacto con la verdad divina, que constituye el resorte insustituible de todo progreso verdadero*.<sup>17</sup> Aclarada, pues, la función y significación del "sentido común" en el sistema de Vico, la exégesis de Badaloni se derrumba, en la medida en que éste establece el fundamento de aquélla en esa identificación inexistente. Como dice A. Contangelo, *el edificio construido por Badaloni, sobre la identificación Providencia-sentido común, está destinado a derrumbarse: de hecho, todo el trabajo exegético de Badaloni se funda en la mencionada identificación*.<sup>18</sup>

Por otro lado, la interpretación de este autor neo-marxista incurre en otro error muy grave, que sería el de ignorar (probablemente, de propósito) una de las ideas clave de Vico: esto es, la de la heterogénesis de los fines. De hecho, el napolitano introduce en su obra la noción de Providencia con el fin de resolver los misterios de la historia, pero al mismo tiempo quiere establecer una finalidad unitaria, que no es otra que la de la conservación de la especie humana. Se trata, además, de la conservación de la especie humana, en su vertiente específicamente humana y no sólo animal. Por todo ello, la "unidad" a la que se refiere

---

<sup>17</sup>A. Contangelo: Op. cit. (pág. 60).

<sup>18</sup>A. Contangelo: Op. cit. (pág. 62).

Badaloni, no puede ser simplemente la naturaleza humana, en la medida en que obrando ésta de acuerdo con un fin, se resuelve en la voluntad de los individuos. De manera que, como dice A. Contangelo, *más que "una función de la unidad mente-naturaleza", la Providencia es la mente sobrehumana ordenadora, que obra en la misma acción humana, y cuya presencia es capaz de lograr que cese la contradicción entre el fin querido por lo individuos y el resultado conseguido por su acción.*<sup>19</sup>

El planteamiento de Badaloni también ha sido criticado por otros prestigiosos comentaristas de la obra viquiana. Un ejemplo sería el de Nicola Petruzzellis, para quien la de Badaloni es *otra interpretación naturalista de Vico que hallaría su confirmación en unas no demostradas afinidades con el pensamiento de los "Investiganti" y de Leonardo di Capua. Sin embargo, el que se conocieran e, incluso, el que fuesen amigos, no implica afinidad de ideas ni adhesión a un pensamiento. El naturalismo es extraño al pensamiento de Vico y todavía más incompatible con la concepción de la Providencia y de sus valores, que son, indudablemente, valores espirituales.*<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup>A. Contangelo: Op. cit. (pág. 82).

<sup>20</sup>N. Petruzzellis: "La storia ideale eterna nel pensiero di G.B. Vico" (pág. 106). Otro ejemplo de crítica de la exégesis de Badaloni es la de Angelo Marchesi: "La Provvidenza in Vico alla luce delle varie interpretazioni"; *Progresso del Mezzogiorno*, (Atti del convegno nazionale su G.B. Vico, Napoli, 12-14 Ottobre 1988), Loffredo Edit., Napoli; Anno XIII N. 1 e 2 (25 e 26 della serie), Giu.- Dic. 1989, págs. 143-165.

#### 6.4. OTRAS INTERPRETACIONES NEO-MARXISTAS.

En Italia, junto a la interpretación de Badaloni también puede hablarse de la de otros intelectuales menos destacados, pero igualmente inclinados hacia la escuela del materialismo histórico.

En este sentido, cabe mencionar a Dino Pasini, quien se ha ocupado de la filosofía viquiana en diversos trabajos<sup>1</sup>. Sobre el tema que nos ocupa, Pasini, con una intención parecida a la de Badaloni, ha dicho que, *para Vico, la providencia es el "sentido común" que hace al hombre; es el principio que gobierna la verdadera y única realidad, es decir, el curso de la historia y de las naciones.*<sup>2</sup> De esta forma, Pasini se cree con razón suficiente para afirmar que Vico no refería la noción de Providencia al orden natural, sino a la "economía de las cosas civiles".

Por otra parte, sobre la base del axioma VII<sup>3</sup> de la

---

<sup>1</sup>Además de los ya citados, cabe mencionar: "Il diritto della violenza in Vico"; Giornale di Metafisica, Casa edit. Tilgher-Genova, Genova; Nuova Serie, Anno I - 1979, fasc. 3, pág. 479-514.

<sup>2</sup>D. Pasini: "La concezione della storia in Vico, Rousseau e Kant" (pág. 654).

<sup>3</sup>G.B. Vico: Op. cit. [132] (pág. 104; V. I). El cual establece lo siguiente: "La legislación considera al hombre tal cual es, para hacer un buen uso del mismo en la sociedad humana: como de la ferocidad, de la avaricia y de la ambición, que son los tres vicios que se extienden a través de todo el género humano, se saca la milicia, el comercio y la corte, y de este modo, la fortaleza, la opulencia y la sabiduría de las repúblicas; y de estos tres grandes vicios, que con toda seguridad destruirían la generación humana sobre la tierra, se consigue la felicidad civil."

Sección II, del Libro I ("Del establecimiento de los principios") afirma Pasini que la Providencia acaba por identificarse *con la racionalidad inmanente de lo justo, de la civilización, del curso de la historia, y, por tanto, del mismo espíritu humano, que se vuelve, así, inteligible*.<sup>4</sup> Sin embargo, bien mirado, resulta difícil comprender la manera en que Pasini conecta el contenido de ese axioma con sus afirmaciones. De hecho, como ya vimos, el axioma VII lo que hace es explicar el principio de la heterogénesis de los fines; algo que poca relación parece tener con esa "racionalidad inmanente de lo justo" de la que habla Pasini, sobre todo, porque la doctrina de la heterogénesis de los fines lo que hace, precisamente, es constituirse en una de las principales pruebas viquianas de la existencia de una Providencia trascendente en el sistema de la Ciencia Nueva. A pesar de ello, Pasini se basa en ese axioma para poder decir que *la Providencia, por tanto, es inmanente en la mente humana, es más, se identifica con la misma mente humana, la cual se desarrolla en el tiempo por su propia fuerza y según sus propias leyes, dirigiendo, según una dialéctica íntima, la misma historia*.<sup>5</sup>

En la misma línea de Pasini, está Francesco Caruso. Este pensador va más allá y asegura que *la providencia en Vico*

---

<sup>4</sup>D. Pasini: Op. cit. (pág. 657).

<sup>5</sup>D. Pasini: Op. cit. (pág. 657).

*aparece sólo como un inmo a la providencia* <sup>6</sup>; es más, el napolitano sólo la tendría en cuenta del mismo modo en que podría hacerlo un poeta; la vaciaría de contenido, por cuanto, según Caruso, la Providencia *no encuentra justificación teórica en su sistema y, mucho menos, en su método.*<sup>7</sup>

Para explicar estas afirmaciones, Caruso se basa en la doctrina gnoseológica del "verum factum". Así, él estima que la certeza se halla en el "factum" y que éste, además, es lo que produce el "verum"; de modo que, "verum" y "factum" se identifican. A falta de un dualismo, para Caruso, pierde todo sentido la función mediadora de la Providencia. En efecto, según este autor, Vico *traza el desarrollo de la historia, aunque sea impreciso en su crítica, haciendo derivar un fenómeno histórico de otro y de otros anteriores y, cuando ya ha explicado el cambio, introduce la palabra, sólo la palabra, Providencia, que, en cuanto palabra, no es ni trascendente ni inmanente.*<sup>8</sup> En definitiva, *el desarrollo de la historia, tal y como lo traza Vico, es inteligible también y sobre todo, sin las interferencias de la Providencia.*<sup>9</sup>

En la interpretación de Caruso, se pueden apreciar numerosas inexactitudes y planteamiento erróneos; no obstante, la forma arbitraria en que interpreta la doctrina gnoseológica del "verum factum" es, de por sí, suficiente para poderla

---

<sup>6</sup>F. Caruso: Op. cit. (pág. 62).

<sup>7</sup>F. Caruso: Op. cit. (pág. 62).

<sup>8</sup>F. Caruso: Op. cit. (pág. 109).

<sup>9</sup>F. Caruso: Op. cit. (pág. 111).

considerar por completo desacertada.

En sentido parecido al de Caruso, cabe situar la interpretación de Mario Cialfi, para quien la forma en que Vico hace uso de la Providencia se asemeja a una especie de justificación de que se vale aquél que no cree verdaderamente en lo que dice; así, según Cialfi, *el recurso a la providencia parece como una coartada o un conjuro, como el de quien, temiendo blasfemar a dios, lo invoca demasiado*.<sup>10</sup> Es decir, el hecho de la presencia de la Providencia en el sistema de la Ciencia Nueva sería sólo una forma de eludir alguna clase de censura, que, al mismo tiempo, le permite exponer las verdades descubiertas sobre la naturaleza y el hombre. Para Cialfi, pues, la actitud de Vico respecto a la Providencia es *una especie de "doble verdad" puesta de relieve por los comentaristas, que no fue investada para salvar el alma, sino para "poder hablar"*. *Lo que Vico expone es una historia del hombre en la complejidad de sus valores*.<sup>11</sup>

Fuera de Italia también se han planteado interpretaciones

---

<sup>10</sup>Mario Cialfi: "Vico, passato e futuro"; L'osservatore politico letterario, Centro editoriale dell'osservatore (Rivista mensile diretta da G. Longo), Milano; Anno, XXIII, Giugno 1977, nº 6, págs. 55-63 (pág. 59).

<sup>11</sup>M. Cialfi: Op. cit. (pág. 59). "Il tradurre le articolazioni dell'essere metafisico - continua Cialfi - in fasi della storia é stata la grande impresa di Vico, cosí ciò che si suscita non é piú l'estasi ma l'evoluzione civile e, se é giusto riconoscere che Vico ha scoperto l'uomo attraverso dio, é anche vero é sarà sempre vero che quel dio é avvenire e quindi una finzione o un'attività dell'uomo." (pág. 63).

neo-marxistas de la filosofía de Vico, que puede resultar interesante examinar brevemente. Comentaremos las de Bruce Mazlish y la de Sandra Rudnik Luft.

En lo que al primero se refiere, considera que *en el núcleo de la teodicea de Vico está la idea de la providencia*.<sup>12</sup> Si bien, la originalidad del napolitano se halla en su insistencia acerca de la naturalidad de las vías providenciales, así como en el hecho de que la Providencia obrara por causas segundas. Para Mazlish, esto supuso una verdadera revolución en relación a la explicación de la historia: *una revolución copernicana en teodicea, en la cual la providencia no explica el desarrollo de los acontecimientos, sino que los acontecimientos son los que explican las obras de la providencia*.<sup>13</sup>

A la vista, pues, de la obra viquiana, Mazlish considera que la Providencia, en el contexto en la que la sitúa el napolitano, se ha convertido en una explicación científica; de forma que, por muy piadoso que Vico pueda parecer, cuando se refiere a la Providencia, la verdad es que *da la impresión de que estaba realmente hablando sobre leyes naturales de las relaciones humanas, que de alguna sutil y complicada manera,*

---

<sup>12</sup>Bruce Mazlish: "The riddle of history. The great speculators from Vico to Freud"; Harper & Row, Publishers, pág. 484; New York, 1966 (pág. 45). "It must be said - añade el autor - immediately, of course, that Vico was not original in basing his philosophy of history on this concept: long before him, Augustine had done it, and about Vico's own time Bossuet was organizing his "Discourse on Universal history" around the pole of providence." (pág. 45-46).

<sup>13</sup>B. Mazlish: Op. cit. (pág. 46).



*parecen ser el resultado (miradas desde el otro lado son el poder gobernante) de la interacción de los propios deseos egoistas del hombre.*<sup>14</sup> Por todo ello, este autor no se resiste a exponer lo que, para él, resulta una paradoja: *¡Vico ha propuesto y "Dios" ha dispuesto de una manera realmente extraña!*<sup>15</sup> Y es que, según Mazlisch, la Ciencia Nueva de Vico se presenta, en realidad, como una explicación secularizante y naturalista de la historia.

Por su parte, Sandra Rudnik Luft, dedicó un artículo (que ya hemos citado en varias ocasiones) a analizar el tema de la Providencia viquiana. El título del mismo es bastante clarificador acerca de la orientación interpretativa que sigue la autora: "A genetic interpretation of Divine Providence in Vico's New Science". En general, la tesis que sostiene esta intelectual neo-marxista consiste en considerar que Vico fue, desde el principio, consciente de que en la historia humana no intervenía ninguna fuerza o causa divina; de manera que sus referencias continuas a la Providencia fueron sólo una "metáfora irónica", a través de la cual pudo exponer la única verdad; esto es, que el único protagonista de la historia es el hombre.

Por consiguiente, aquí nos encontramos, por un lado, con la conocida y absolutamente infundada tesis que sostiene la heterodoxia consciente de Vico; y, por otro, una original

---

<sup>14</sup>B. Mazlisch: Op. cit. (pág. 49).

<sup>15</sup>B. Mazlisch: Op. cit. (pág. 49).

manera de explicar la presencia de la noción de Providencia en la Ciencia Nueva, que se basa sólo en suposiciones e interpretaciones caracterizadas por el subjetivismo y la arbitrariedad.

Concretamente, la autora asegura que Vico *sabía que su providencia no era un objeto de conocimiento, sino una metáfora irónico que se refería no a un ser trascendente (del que, dada la epistemología de la Ciencia Nueva, no se podía tener conocimiento), sino a la creación humana*.<sup>16</sup> Luft basa estas afirmaciones en el argumento de que la explicación que ofreció Vico sobre el desarrollo de los acontecimientos en la historia presuponía una constatación consciente de que la misma se separaba netamente de las visiones tradicionales. Para la autora, Vico elaboró un complicado sistema, que tenía como finalidad el indicar a sus lectores que debían enfrentarse a la Ciencia Nueva con los mismos criterios que el propio Vico suministraba para explicar el carácter poético de los pueblos primitivos; así, *dentro de esta naturaleza metafórica de la providencia de la Ciencia Nueva, los lectores de Vico debían ser conducidos a la verdad genética, más que a la lógica de esa metáfora*.<sup>17</sup>

Sobre la base de estas suposiciones, la autora se cree con autoridad para afirmar que la forma en la que Vico interpreta la sabiduría vulgar de los primeros hombres fue lo que cambió su teología poética en una antropología, en la que

---

<sup>16</sup>S.R. Luft: Op. cit. (pág. 157).

<sup>17</sup>S.R. Luft: Op. cit. (pág. 154).

los dioses de la primera se identificaban con el "factum"; de modo que se establece el proceso imaginativo por el cual se crearon esos dioses. Además, estima que una prueba de que el napolitano considerara el desarrollo histórico completo del hombre como el objeto de la Ciencia Nueva (entendiendo esta última como un proceso antropológico, que lleva al ser humano a crear su propio mundo y a sí mismo), se puede hallar en el *hecho de que optó por escribir la Ciencia Nueva en un lenguaje metafórico, con lo que sacó a la luz el "verum" de la metáfora original de la divina providencia - que el hombre era un creador -. El se presentó a sí mismo como el filósofo-historiador de la Ciencia Nueva, como creador, imitando la creación del primer hombre y creando su propia metáfora de la divina providencia.*<sup>18</sup>

Según Luft, la interpretación que hace Vico de la Ciencia Nueva, considerándola una "teología civil razonada de la providencia divina", también es perfectamente explicable, de acuerdo con sus criterios exegéticos. De hecho, en la medida en que Vico caracterizó la divinidad de la Providencia como adivinación, es decir, como la capacidad de adivinar el futuro, identificó la actividad providencial con la conciencia "divina" del hombre y con las instituciones históricas, que había fijado como el objeto de su estudio; estas últimas, además, aparecían en la mente del napolitano como la *realización de lo que estaba oculto (es decir, el futuro del*

---

<sup>18</sup>S. R. Luft: Op. cit. (pág. 156).

*hombre y su conciencia de sí mismo).*<sup>19</sup> De manera que la divina Providencia, para Luft, es, en realidad, la creatividad humana, a través de la cual ese futuro y esa conciencia de sí mismo habían sido realizados en el concreto mundo histórico.<sup>20</sup> En definitiva, según esta autora, la Providencia viquiana tan sólo representa la *imitación irónica de esa original caracterización poética de la propia naturaleza creativa del hombre, como divina.*<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup>S. R. Luft: Op. cit. (pág. 158).

<sup>20</sup>S. R. Luft: Op. cit. (pág. 158).

<sup>21</sup>S. R. Luft: Op. cit. (pág. 164).

## 6.5. VALORACION DE LA INTERPRETACION NEO-MARXISTA.

Lo primero que debemos decir aquí es que somos de la opinión de que es esfuerzo exegético llevado a cabo por la escuela del materialismo histórico, a partir de la segunda mitad de este siglo, encaminado a tratar de plantear alguna clase de paralelismo entre la filosofía de Vico y el pensamiento de Marx, no puede ser tomado en consideración, al carecer de toda base o fundamento. Esta escuela ha intentado, en suma, relacionar y combinar dos tendencias distintas e, incluso, podría decirse que opuestas. Cualquier aparente éxito interpretativo tan sólo puede basarse o en suposiciones, o en tratamientos forzados de la obra de Vico, así como de su testimonio biográfico.

En efecto, hay que partir de la base de un dato fundamental: las explicaciones sobre la historia de Vico y Marx son opuestas. En este sentido G. Fernandez De La Mora ha escrito con acierto que "la historia es el movimiento resultante de las acciones. Y la filosofía de la historia pretende descubrir las leyes que rigen el sentido y el ritmo de ese cambio."<sup>1</sup> Ahora bien, para determinar ese sentido y ese ritmo, "hay dos grandes doctrinas en pugna, la que atribuye al espíritu la configuración de la historia y la que

---

<sup>1</sup>Gonzalo Fernandez De La Mora: "Sobre el materialismo histórico"; Verbo, Speiro S.A., Madrid; Serie XVIII, núm. 175-176, Mayo-Junio 1979, pág. 553-569 (pág. 553).

se atribuye a la materia."<sup>2</sup> Según esto, cabe encuadrar a Vico, de un modo genérico, en la corriente espiritualista; mientras que Marx se halla claramente en la corriente materialista.

La corriente espiritualista, es decir, aquélla en la que hemos ubicado al pensador napolitano, se puede plantear en el sentido de una metafísica dualista, en la cual podría incluirse el providencialismo, tanto estóico, agustiniano o tomista; o en el sentido de una ontología monista, siendo éste el caso de la filosofía hegeliana. Lo cierto es que como dice De La Mora, "tanto en una como en otra hipótesis, las soluciones varían según los sistemas; pero coinciden en otorgar la hegemonía sobre la historia a un principio espiritual e incorruptible... En fondo de casi todas las filosofías espiritualistas aparece Dios - ya del teísmo, ya del panteísmo - como causa (providencia) o como sujeto (teofanía) de la historia."<sup>3</sup>

Por el contrario, la corriente materialista, aquélla en la que Marx desenvuelve su especulación, concibe la historia como un proceso en el que la producción incesante de bienes materiales y la sucesión inexorable de acontecimientos darían lugar a formas nuevas de civilización, en las que se formarían hombres con metalidades diferentes. En la medida en que esta corriente rechaza la existencia de una esencia humana que no varía en lo fundamental, con el paso del tiempo y con la transformación de las circunstancias culturales y ambientales

---

<sup>2</sup>G. Fernandez De La Mora: Op. cit. (pág. 553).

<sup>3</sup>G. Fernandez De La Mora: Op. cit. (pág. 553).

(aunque sí puedan cambiar sus aspectos accidentales), como explica R. Pignat, "los teóricos del marxismo hacen de los procesos económicos la infraestructura que modela los seres humanos y, por consiguiente, construye la historia. Esta última toma también la apariencia de un determinismo fatal, implacable, irresistible. La libertad del hombre consistiría, entonces, solamente en insertarse voluntariamente, en esta evolución material para acelerarla."<sup>4</sup> En otras palabras, la corriente materialista de Marx desemboca en un materialismo histórico, en el que el progreso es consecuencia de la pugna que se entabla entre contrario; además, considera que toda la realidad, incluido el ser humano, es el resultado de un proceso continuo en el que intervienen las fuerzas de producción, por un lado, y la inevitable lucha de clases, por otro; supone, como dice R. Maciá Manso, "que todas las cosas producidas - instituciones, cultura, ciencia, filosofía y hasta el modo de pensar y la misma conciencia - dependen del modo de producción material, esto es, de la estructura económica de la sociedad."<sup>5</sup>

Pero no sólo en la concepción de la historia difieren las corrientes espiritualista y materialista; también en la

---

<sup>4</sup>Raoul Pignat: "Sentido marxista y sentido cristiano de la historia"; Verbo, Speiro S.A., Madrid; Serie VIII, núm. 71-72, Ene-Feb. 1968, pág. 11-28 (pág. 11).

<sup>5</sup>Ramón Maciá Manso: "El Marxismo-comunismo. Su incompatibilidad con el humanismo cristiano y con la civilización occidental"; Verbo, Speiro S.A., Madrid; Serie XX, núm. 191-192, Ene-Feb. 1981, pág. 139-182 (pág. 152).

concepción del Derecho sus planteamientos son distintos. Así, como dice Fernandez De La Mora, "para el espiritualismo histórico el derecho es una ordenación racional fundada en la ley divina, y es el derecho quien condiciona la economía, lo cual significa el primado del espíritu."<sup>6</sup> Por su parte, muy diversamente concibe el Derecho el materialismo histórico; para éste, la evolución que sufren los elementos que componen las fuerzas de producción, determina la necesidad de un cambio (que puede ser pacífico o violento) en el Derecho, de manera que aquí lo que prima es la economía; ésta es la que establece el contenido del Derecho. Por otro lado, como explica F. Elías de Tejada, no es extraño que el marxismo abarque también el estudio del Derecho, en la medida en que "es un sistema omnicomprendivo, con aspiraciones de proporcionar a la humanidad una versión nueva, integral y coherente del hombre, de la naturaleza y de la historia fabricada por el hombre."<sup>7</sup> En este sentido, el Derecho, para el marxismo, es un ordenamiento de la vida social, cuya razón de ser se halla siempre en la disposición (o en la variación de esa disposición) de las fuerzas productivas; esto es, "es un orden acoplado a la economía, por él recubierta como superestructura de conciencia social colocada encima de la estructura de las tensiones de las fuerzas materiales de producción."<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup>G. Fernandez De La Mora: Op. cit. (pág. 555).

<sup>7</sup>F. Elías de Tejada: "El orden jurídico en el pensamiento de Marx"; Verbo, Speiro S.A., Madrid; Serie XVII, núm. 168, Sep-Oct. 1978, págs. 1019-1034 (pág. 1019).

<sup>8</sup>F. Elías de Tejada: Op. cit. (pág. 1026).



Estas diferencias bastarían por sí solas, para desmontar cualquier intento de aproximar a Vico al área de influencia del materialismo histórico. No obstante, también se podría combatir la interpretación marxista de Vico, sobre la base de la ausencia o carencia de sentido del materialismo histórico, como doctrina filosófica.

Efectivamente, se puede decir con toda tranquilidad que, hoy día, los planteamientos marxistas en general, se han revelado como ineficaces y obsoletos. La doctrina de los padres del comunismo teórico (Marx y Engels) está desfasada y cualquier examen científico y filosófico lo demuestra, sin demasiado esfuerzo. Como dice Maciá Manso, "una gran parte de la doctrina es discutible, otra parte es inexacta, otra es indudablemente errónea, por contradictoria."<sup>9</sup> Sobre todo, son especialmente infundadas los dos pilares de la doctrina marxista, es decir, el materialismo y el historicismo, tal y como aparecen en el planteamiento del materialismo histórico de Marx.

Ello es así, porque, como afirma Maciá Manso, no hay duda de que "hoy día resultaría muy difícil matener que la materia sea el principio último de todas las estructuras del mundo y que todos los seres dependen de las condiciones materiales del modo de producción económica."<sup>10</sup> De hecho, este materialismo no puede ofrecer argumentos sólidos que logren explicar la realidad de algunos seres, cuya esencial diversidad y

---

<sup>9</sup>R. Maciá Manso: Op. cit. (pág. 151).

<sup>10</sup>R. Maciá Manso: Op. cit. (pág. 152).

complejidad resulta evidente. Y es que "hay categorías de seres espirituales, superiores a los materiales en una escala ontológica que, o no dependen, de ninguna manera, de condiciones de orden material y, desde luego, no están determinados por la materia ni son un simple producto o función de ella."<sup>11</sup> Además, hay determinados elementos o aspectos de la naturaleza humana (como la conciencia, la libertad, el pensamiento) que no pueden ser determinados ni por la materia ni por las condiciones materiales. En suma, "el espíritu humano y su funcionamiento no pueden explicarse adecuadamente sin un "plus" ultramaterial no afectado por las leyes de la materia, es decir, sin admitir un cierto ámbito peculiar de autonomía de este ser espiritual que está en el hombre."<sup>12</sup>

Pero, por si esto fuera poco, también hay que denunciar la existencia de errores o de planteamientos equívocos en la doctrina del materialismo histórico de Marx; siendo uno de los más llamativos aquél que intenta conciliar determinismo con libertad humana. Porque, si el cierto que son las condiciones materiales las que determinan la evolución de las civilizaciones, no se entiende cómo dicha determinación puede ser compatible con la libertad del hombre. Como dice Maciá Manso, "la voluntad humana no puede intervenir libremente en un proceso histórico por el que ella misma queda determinada. Por tanto, pedir el concurso real de la libertad mediante

---

<sup>11</sup>R. Maciá Manso: Op. cit. (pág. 152).

<sup>12</sup>R. Maciá Manso: Op. cit. (pág. 153).

actos de elección de la voluntad es contradictorio, al negar teóricamente la existencia de la misma."<sup>13</sup>

Todo esto, por lo tanto, ratifica nuestra posición inicial: no hay forma de conciliar viquismo y marxismo. Cualquier intento, en este sentido, implicaría forzar el pensamiento del alemán o del italiano; supondría hacer que Vico entendiera la realidad de un modo distinto a cómo la entendió, o que Marx hubiera dicho lo que nunca tuvo intención de decir. Como explica C. Curcio, para destacar las diferencias entre Vico y Marx, en este último, "como es sabido, interpretar el mundo significa cambiarlo, interpretar la historia significa violentarle el sentido actual para darle otro. En Vico la diferencia está en el mismo desarrollo, en la obra del hombre y en el designio divino, dentro y fuera de nosotros."<sup>14</sup>

En definitiva, se puede llegar fácilmente a la conclusión de que la filosofía del napolitano es la antítesis de la de Marx. Para éste, la historia es una sucesión de cosas, en la que el hombre no puede evitar ser condicionado por la materia. Para Vico, en cambio, la historia supone un devenir de almas, de espíritus, de mentes y de objetos, pero estos último sólo

---

<sup>13</sup>R. Maciá Manso: Op. cit. (pág. 155).

<sup>14</sup>C. Curcio: Op. cit. (pág. 189). En sentido parecido se pronuncia F.M. Barnard: "Natural growth and purposive development: Vico and Herder"; History and Theory, Studies in the philosophy of history, Wesleyan University press; V. XVIII, nº 1 - 1979, págs. 16-36.

en cuanto que revelan las mentes. Como dice Amerio, *para el marxismo, la historia del hombre se reduce a la historia de los medios de producción económica; para Vico, se reduce a la historia de las ideas y voluntades del hombre. La de Marx es historia externa, la de Vico interna.*<sup>15</sup> En fin, Vico contrapone la *concepción materialista y economicista de la realidad histórica, con la concepción espiritualista, ética y religiosa de esa realidad.*<sup>16</sup> Marx establece que es la economía en fundamento de todo Derecho, mientras que Vico halla su fundamento en Dios.

---

<sup>15</sup>F. Amerio: "Attualità e perennità di Vico" (pág. 89).

<sup>16</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 94).

## 7. LAS OTRAS INTERPRETACIONES INMANENTISTAS DE VICO.

En este apartado se pretende hacer un repaso de la interpretación existencialista de la filosofía viquiana, así como de la interpretaciones más interesantes que se han realizado fuera de Italia; haciendo especial referencia a los estudios viquianos realizados en Alemania y en el ámbito anglosajón.

### 7.1. LA INTERPRETACION EXISTENCIALISTA.

Paralelamente al desarrollo de la interpretación neo-marxista de Vico, empezaron a ver la luz las primeras interpretaciones existencialistas, que alcanzaron una cierta relevancia, sobre todo a partir de la aportación de los trabajos de Enzo Paci (1911-1976).

Para situar adecuadamente el tema de este apartado, conviene fijar alguna noción general de lo que se entiende por existencialismo. Para J. Ferrater Mora, el existencialismo es "un modo de entender la existencia humana. Se ha hablado por ello de "antropocentrismo existencial" o "existencialista". Ahora bien, partir de la existencia humana como un "existir" no significa siempre afirmar que solamente hay existencia humana... En otras palabras, el existencialismo a que da origen el citado "pensar existencial" no es necesariamente inmanentista. Pero aun cuando rechazan el punto de vista "antropocéntrico" los autores existencialistas - o llamados tales - reconocen que la existencia, y en particular la existencia humana, es de algún modo algo "primario". Sólo desde ella es posible y legítimo filosofar."<sup>1</sup>

En lo que atañe a E. Paci<sup>2</sup>, hay que decir que sus

---

<sup>1</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 1089).

<sup>2</sup>Según J. Ferrater Mora, Op. cit., este autor "se ha ocupado sobre todo del problema de la existencia en relación con la cuestión del ser y de los valores... Paci ha

trabajos sobre el filósofo napolitano fueron diversamente acogidos por los distintos ámbitos filosóficos, que se habían venido ocupando de Vico. Así, para Piovani, por ejemplo, la exégesis de Paci debe ocupar un lugar primer orden entre los estudios viquianos de este siglo. Ello porque Paci relaciona por primera vez el pensamiento de Vico con aspectos de la especulación del Novecientos, que pueden hallarse en la mente del napolitano en estado embrional: *psicología y sociología modernas, intuicionismo, fenomenología, filosofía de las formas simbólicas, por primera vez contactan con Vico, gracias a Paci*.<sup>3</sup> Por su parte, A.M. Jacobelli-Isoldi valora el trabajo de Paci en el sentido de considerar que éste establece como idea central de la filosofía viquiana un dualismo de naturaleza y espíritu, que el napolitano trataría de evitar, planteando un único principio vitalista; éste, además, sería presentado por Vico, como el origen de todos los aspectos de la existencia, por distintos y contradictorios que puedan ser. Ese mismo principio vitalista sería la base de toda realidad civil e histórica, con lo que éstas no hallan ningún punto de contacto con una fuerza sobrenatural, sino con un impulso vital que nace de las mismas fuerzas de la naturaleza.

---

considerado la existencia como realidad fundamentalmente menesterosa que no puede realizarse completamente ni en el reino del ser, ni en el del pensar, ni en el de los valores, pero que a la vez hace posibles estos reinos." (pág. 2477). Por otra parte, "a las influencias existencialistas de Paci se agregan influencias de la fenomenología y del marxismo. Por lo demás, Paci proclama la necesidad no solamente de abrirse a influencias, sino también de relacionarlas." (pág. 2477).

<sup>3</sup>P. Piovani: Op. cit. (pág. 76).



Finalmente, el concepto del vitalismo se extiende del ámbito humano, que es el que interesa a Vico, al más genérico ámbito de la realidad natural, determinando una visión evolucionista, en la que la realidad humana es vista como la continuación del mundo físico.<sup>4</sup>

En lo que respecta a nuestro tema, Paci hace algunas consideraciones que merece la pena examinar. Así, al analizar la personalidad del pensador napolitano, cree este autor existencial que es posible apreciar en Vico un fuerte debate interno entre razón y naturaleza, del mismo modo en que en su filosofía una visión optimista de la historia, que se caracteriza por un planteamiento providencial, contrasta vivamente con una constatación pesimista del desarrollo de los acontecimientos humanos. Esto último, según Paci, es posible localizarlo en la doctrina viquiana de los hombres-bestias, mientras que lo primero, el optimismo, gira alrededor de su noción de Providencia: *los dos elementos opuestos combaten en él, como en él combate el catolicismo con una visión del mundo fundamentalmente lucreciana, y ello aunque Vico no se dé cuenta y crea poder conciliar catolicismo y anticatolicismo, a través, quizá, del platonismo de Agustín.*<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup>M. Jacobelli-Isoldi: "G.B. Vico. La vita e le opere" (pág. 459).

<sup>5</sup>Enzo Paci: "Ingens Sylva. Saggio sulla filosofia di G.B. Vico"; Arnoldo Mondadori-Edit., pág. 249, 1ª ed.; Verona, 1949 (pág. 12). "E la Provvidenza é qui - añade Paci - sentita e presentita non come qualcosa di statico e di predeterminato: la Provvidenza non sembra un dato riconoscibile solo a posteriori, ma si attua nell'atto di fare la storia, nell'atto

Por otra parte, el tema del hombre-bestia es retomado por Paci para plantear también el de la Providencia. De hecho, para este autor, la existencia del hombre-bestia sugiere a Vico la cuestión de la gracia y de la Providencia, en la medida en que en el sistema de la Ciencia Nueva, Dios aparece creando al hombre-bestia; lo cual llevaría, según Paci, a la consideración de que el hombre-bestia es la naturaleza, la propia existencia. En definitiva, *se presenta aquí la génesis del problema de la Providencia, la cual desde ahora se plantea como... una justificación de Dios, que creando y moviendo la naturaleza, crea y mueve los hombres-bestia.*<sup>6</sup>

En cualquier caso, el problema de la Providencia es abordado por Paci en un capítulo titulado "Mito e filosofia". Aquí considera este autor que Vico determina un método para la explicación de las civilizaciones consistente en establecer que todo progreso de una sociedad se debe a un proceso de legalización de los elementos en pugna, existentes en el seno de toda sociedad y que, a pesar de todo, desarrollaban sus potencialidades con absoluta libertad. Pues bien, según Paci, este principio es el que Vico designará con el nombre de Providencia, cuando decida aplicarlo a los hechos. En otras

---

di compiere l'opera che trasforma l'individuo in ciò che fa non per se ma per gli uomini... La storia innalza l'individuo a uomo universale e Vico sente di aver "vestito un uomo nuovo", l'uomo eterno, forse lo stesso "uomo nuovo" paolino, l'uomo che é al centro di tutta l'opera vichiana, il cero protagonista della Scienza Nuova." (pág. 13).

<sup>6</sup>E. Paci: Op. cit. (pág. 92).

palabras, el principio metodológico y obrante en la historia aparece aquí, en suma, en el símbolo de la Providencia, como la conciencia del hombre que comprende y hace la historia, y cuyo pasado le da el orden en nombre del cual actúa.<sup>7</sup> Estas son, pues, las consideraciones que Paci cree necesario hacer, para poder afirmar que una exposición coherente del pensamiento de Vico le lleva a la conclusión ineludible de que la Providencia viquiana no tiene nada de determinista, sino todo lo contrario: representa la libertad del hombre. Este es el verdadero significado de la Providencia de Vico, según Paci, para quien, además, el que Vico hable a menudo de *Providencia en sentido externo, como querida por Dios, es un tributo que paga a sus preocupaciones de católico y también a la poca claridad de sus ideas*.<sup>8</sup>

Desde nuestro punto de vista, la interpretación que hace Paci en su monografía sobre Vico, presenta diversos aspectos erróneos. No obstante, en general, el gran problema de esta interpretación se halla en haber querido imponer, a todo trance, que en Vico era posible advertir una forma de entender la realidad y la "existencia" humana: la forma en la que la entiende Paci. Esto es una consecuencia de la actitud de un intérprete que, como ha señalado A.M. Jacobelli-Isoldi, *tiene o cree que tiene el criterio filosófico de la coherencia o*

---

<sup>7</sup>E. Paci: Op. cit. (pág. 212).

<sup>8</sup>E. Paci: Op. cit. (pág. 237).

*verdad*.<sup>9</sup> Por tanto, Paci no quiere investigar en la filosofía de Vico, sino que lo que hace es replantear todo el pensamiento del napolitano sobre la base de su criterio filosófico, que, entre otras, cosas, considera el único y verdadero. De esta forma, la exégesis de Paci se plantea, desde su punto de vista, como la acertada, la definitiva; si bien, la realidad es que su criterio interpretativo contrasta de manera evidente con el espíritu del pensamiento de Vico y, lo que es más importante, con el significado de los textos de la obra viquiana. Precisamente, para eludir tal obstáculo, Paci procede a establecer una interpretación que, como dice A.M. Jacobelli-Isoldi, desarrollará *a lo largo de toda su obra, especialmente en aquellos puntos en los cuales el texto viquiano estará en mayor contraste con la coherencia filosófica de Paci*.<sup>10</sup> Esta, pues, es la base que emplea este autor, para desarrollar e "interpretar" todos los conceptos viquianos, incluido el de la Providencia.

En definitiva, la exégesis existencialista de Paci creemos que no hace un gran favor a los estudios viquianos, por cuanto supone una presentación del pensamiento de Vico deliberadamente desprovista de la significación metafísica y religiosa que la caracteriza; es más, hay una desvalorización continua de esa significación que, como dice Bellofiore, acaba

---

<sup>9</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Recensión de la obra "Ingens Sylva" de Enzo Paci; *Giornale critico della filosofia italiana*, G.C. Sansoni-Edit., Firenze; Anno XXVIII, terza serie, Vol. III, fasc. III, Lugl-Sett. 1949, pág. 360-368 (pág. 365).

<sup>10</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 367).

por encerrar a Vico en una perspectiva naturalista e inmanentista, aunque tenga distintos tintes y móviles.<sup>11</sup>

Otra de las interpretaciones existencialistas que más eco y difusión han tenido ha sido la de Raniero Sabarini. Este autor sitúa a Vico en el ámbito de una problemática fenomenológico-existencial y que, como explica A.M. Jacobelli-Isoldi, centra su interpretación del pensamiento viquiano en el esclarecimiento de un proceso que va de un ser, que se caracteriza por la indistinción lógico-ontológica, a la realidad en la que se determina la idea del ser.<sup>12</sup> Para explicar este proceso y, al mismo tiempo, presentar las razones por las que la existencia emana del ser, Sabarini cree necesario hallar el punto de contacto del ser y el tiempo. Ello, sin embargo, requiere rechazar la concepción platónica del tiempo (que concebía la temporalidad separada del ser) y sustituirla por una nueva temporalidad, entendida como algo que emana del ser. Precisamente, en esta concepción de la temporalidad, como dice A.M. Jacobelli-Isoldi, Sabarini encuadra el concepto viquiano de la Providencia, como la única determinación posible de la idea de Dios, en la medida en que de Dios como persona y del paso del ser al existir, si se

---

<sup>11</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 207).

<sup>12</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: "G.B. Vico. La vita e le opere" (pág. 455).

*plantea la distinción de lo indistinto, no se puede hablar.*<sup>13</sup>

El problema del tiempo, por tanto, parece ser la idea en torno a la cual gira todo el planteamiento de este autor existencialista. Concretamente, Sabarini expone la noción del tiempo diciendo que éste aparece en el ámbito del ser, cuando tras asumir una situación, se pretende comprender su paso a otra situación, es decir, su transformación: *el paso, que se examina en primer lugar, de aquello a lo que se ha pasado, y precisamente, en cuanto dinámica e impulso del paso mismo, es el tiempo.*<sup>14</sup> En este contexto, la pregunta sobre qué es el tiempo se puede responder diciendo que es aquello que hace que se pase de una cosa a otra. En otras palabras, según Sabarini, la pregunta sobre el tiempo se puede formular del siguiente modo: *¿cuál es el elemento que, en la existencia, como conjunto de coexistencias, empuja la existencia hacia una ulterioridad propia, es decir, abre su procesabilidad, temporizándola desde el interior?*<sup>15</sup>

Todo esto tiene que ver con la Providencia de Vico, pues, según Sabarini, el elemento que en la filosofía del napolitano empuja la existencia hacia una ulterioridad propia es,

---

<sup>13</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 456). En sentido parecido al de Sabarini se expresa Dante Severgnini: "Nozze e Tribunali ed Aree"; Soc. Edit. Internazionale, pág. 314; Torino, 1956; y "Per una interpretazione del Vico"; Humanitas, Morcelliana, Brescia; Anno VI, Luglio 1951, nº 7, pág. 719-722.

<sup>14</sup>Raniero Sabarini: "Il tempo in G.B. Vico"; Bocca-Edit., pág. 89; Roma-Milano, 1954.

<sup>15</sup>R. Sabarini: Op. cit. (pág. 38-39).

precisamente, la Providencia. Para explicar esta consideración, Sabarini transcribe un pasaje de la Ciencia Nueva <sup>16</sup>, donde el napolitano expone la significación del término "providencia", como antigua ciencia de la adivinación de lo oculto, o predicción del futuro. Esto es, en la medida en que el significado originario de la Providencia era el del arte de adivinar el futuro, o, si se prefiere, prever el siguiente paso del tiempo, cree este autor que puede ver en ella el nexo de unión entre el ser y el tiempo. En este contexto, por consiguiente, el autor existencialista puede afirmar que *la providencia está aquí explícitamente ligada a la futuridad y es considerada como dada en el seno de una sabiduría, que obra en el orden de las cosas civiles, como criterio de la misma obra civil.*<sup>17</sup>

Este planteamiento de la obra viquiana, en general, y de la noción de Providencia, en particular, ha llevado a comentaristas, como A.M. Jacobelli-Isoldi, a considerar que la interpretación de Sabarini hace que el pensamiento de Vico aparezca como *una anticipación de las primeras formulaciones de la filosofía fichtiana, que dejando en el misterio el fundamento ontológico de la existencia, encuentra una confirmación de su hipótesis en una presencia del ser en la existencia, a través de la realización de la idea del ser, por*

---

<sup>16</sup>G.B. Vico: Op. cit. [365] (pág. 157; V. I).

<sup>17</sup>R. Sabarini: Op. cit. (pág. 43).

*parte de lo existente.*<sup>1</sup> Sin embargo, la interpretación de Sabarini es muy discutible porque su obsesión por los temas existenciales y, concretamente, por cerrar el círculo entre la idea del ser y el ser en sí, le lleva a olvidarse por completo de la gran importancia que tiene en la filosofía de Vico *el sentido del misterio en el que concretiza la conciencia del desnivel incolmable de la trascendencia esencial de Dios respecto al hombre.*<sup>2</sup> Por otra parte, resulta también muy criticable la interpretación que hace de la noción de Providencia, en la medida en que, como dice Bellofiore, resulta inadmisibile reducir la *Providencia viquiana sólo en la estructuración de la conciencia humana; en la temporalidad del ser en cuanto idea.*<sup>3</sup>

Fuera de Italia, habría que hacer referencia a la interpretación existencial de Eduardo Nicol. De este autor J.M. Sevilla Fernandez ha puesto de manifiesto que "considera a Vico en una línea constituyente de una teoría de lo histórico, original desde el intento renacentista por poner de relieve en la existencia humana "la primacía" de la acción sobre la esencia, y cuyas vías para la fundamentación antropológica de una teoría de lo histórico abiertas con las sistematizaciones de Maquiavelo y Vives quedaron cerradas por

---

<sup>1</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 456-457).

<sup>2</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 457).

<sup>3</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 206).



el racionalismo."<sup>4</sup> Efectivamente, Nicol entiende que una de las ideas capitales de Vico es aquélla por la cual se determina la racionalidad del proceso histórico, no tanto en las decisiones racionales de los hombres, sino "en la regularidad constante e involuntaria del proceso mismo."<sup>5</sup> Para el napolitano, según este autor, el proceso se repite continuamente y, además de ser colectivo, sus etapas dependen de circunstancias que nada tienen que ver con las voluntades humanas. Los hombres actúan en función de intereses inmediatos, pero los resultados de sus acciones sobrepasan sus intenciones iniciales; la explicación se halla, pues, en una fuerza sobrehumana que Vico denomina Providencia, pero que, en realidad, es esa racionalidad del proceso histórico que trasciende la existencia humana: "semejante uniformidad, siendo independiente de la voluntad humana, sólo puede tener como principio uno que sea sobrehumano."<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup>J.M. Sevilla Fernandez: "La presencia de Giambattista Vico en la cultura española (II. Notas sobre su tratamiento y estudio durante el siglo XX hasta la década de los '70)"; Cuadernos sobre Vico, Centro de investigaciones sobre Vico, Sevilla; Núm. 1 - 1991, pág. 97-132.

<sup>5</sup>Eduardo Nicol: "Historicismo y existencialismo"; Fondo de Cultural Económica, pág. 422, 3ª ed.; México, 1981. (pág. 67).

<sup>6</sup>E. Nicol: Op. cit. (pág. 68).

## 7.2. LA REERCUSION DE VICO FUERA DE ITALIA.

El interés por la filosofía viqueana se extendió a otros países del mundo, sobre todo, a partir de la revalorización que sufrieron los estudios sobre el napolitano por obra de la exégesis idealista; de ahí el interés que pueda tener el hacer un repaso de las interpretaciones más destacadas que se han realizado en ámbitos filosóficos y culturales muy distintos del de la tierra natal de Vico.

Alemania y el ámbito anglosajón (Reino Unido y Estados Unidos de America) son los países que mayor atención han prestado a la problemática que se deriva de la filosofía viqueana, si bien los intereses de unos y de otros se centraron en aspectos diferentes del pensamiento de Vico.

Así, la línea anglo-americana, como explica Amparo Zacares Pamblanco, ha dirigido su estudio hacia la Ciencia Nueva, analizándola "bajo la óptica de la sociología, de la antropología, de la pedagogía, de la psicología, de la psiquiatría, de la economía, de la lingüística, de la estética y de la retórica."<sup>1</sup>

Por su parte, la línea alemana ha puesto el acento en el papel que la imaginación y el "sentido común" juegan en la universalidad gnosológica concreta, así como las

---

<sup>1</sup>Amparo Zacares Pamblanco: "Panorama actual del pensamiento de Giambattista Vico"; Quaderns de Filosofia i ciència (Actes del 3r Congrés de Filosofia del País Valencià), Societat de Filosofia del País Valencià, Univ. de Valencia, Valencia; 15/16 - 1989, pág. 283-286. (pág. 284).

derivaciones que la doctrina gnoseológica del "verum factum" tiene en la particular pugna que Vico sostuvo con Descartes. En síntesis: "el filósofo napolitano es estudiado recientemente en Alemania desde una doble y complementaria perspectiva: desde una aproximación retórico-jurídica y desde una visión cercana al modelo de la hermenéutica."<sup>2</sup>

En definitiva, los estudios alemanes sobre Vico se han preocupado especialmente de la doctrina gneoseológica del "verum factum", en la medida en que "ésta marca la barrera existente entre la gneoseología cartesiana y la viquiana."<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup>A. Zacaes Pamblanco: Op. cit. (pág. 285).

<sup>3</sup>A. Zacaes Pamblanco: Op. cit. (pág. 286).

### 7.2.1. VICO EN ALEMANIA.

Varios han sido los pensadores alemanes que se han ocupado de la filosofía viquiana, pero de todos ellos hemos seleccionado a un grupo de cinco autores, que consideramos bastante representativo, respecto a lo que han dado de sí los estudios viquianos en este país de Europa: Meinecke, Peters, Horkheimer, Löwith y S. Otto. Al hilo de sus consideraciones, podremos hacernos una idea de cómo un cierto sector del pensamiento alemán ha interpretado las doctrinas de Vico con especial referencia a la de la Providencia.

La principal contribución de Meinecke<sup>4</sup> (1862-1929) a los estudios viquianos la hallamos en su obra "El historicismo y su génesis", en la que dedica un extenso apartado a analizar la filosofía del pensador napolitano.

Para Meinecke, Vico quedaría encuadrado en la línea del pensamiento platónico, como consecuencia de un profundo estudio de los neoplatónicos italianos del Renacimiento. Además, en él es fácilmente perceptible la gran influencia de

---

<sup>4</sup>De este autor J. Ferrater Mora, Op. cit., ha escrito que sus dos grandes contribuciones "desde el punto de vista son sus ideas acerca de los factores históricos y su examen y crítica del historicismo. Respecto al primer punto, Meinecke puso de relieve que, cuando menos en la época moderna en Europa, los procesos históricos no son la consecuencia sólo de la acción de grandes personalidades, sino el resultado de la intervención, directa o indirecta, de todos los miembros de la comunidad (o Estado)... En cuanto al segundo punto, Meinecke reconoció que el historicismo, aunque produjo una concepción relativista de los valores, ayudó a desembarazarse de meras abstracciones y a examinar y a comprender la verdadera naturaleza de los procesos históricos." (pág. 2171).

la cultura cristiano-católica de su tierra de nacimiento, lo cual va a marcar toda su trayectoria personal y filosófica, incluso "cuando empujado por la consecuencia de sus nuevos pensamientos sobre el mundo, su creencia firmemente acentuada de la trascendencia se deslizaba hacia la de la inmanencia de Dios en el mundo."<sup>5</sup>

En cuanto a la aportación de Vico al estudio de la historia, este autor destaca la profundidad con la que Vico analiza los temas principales de su obra, cuyo tratamiento califica de fecundos y revolucionarios; no obstante, su mérito no acaba aquí, puesto que su obra encierra "un tesoro intelectual heredado, pero transformado y convertido en algo nuevo y original, el cual, sea o no por mediación de Vico, el caso es que se ha convertido en uno de los motivos fundamentales del pensar histórico-moderno."<sup>6</sup>

En lo que atañe al papel de la Providencia en el pensamiento del napolitano, considera Meinecke que Vico se aleja claramente de los planteamientos providencialistas de la tradición del pensamiento cristiano, especialmente representados por San Agustín y Bossuet; es decir, respecto del llamado providencialismo antropomórfico, "de esto ya ni se habla en Vico."<sup>7</sup> Por consiguiente una de las novedades que presenta el pensamiento de Vico se halla en que su Providencia obra por vías naturales, prescindiendo por completo de los

---

<sup>5</sup>F. Meinecke: Op. cit. (pág. 55).

<sup>6</sup>F. Meinecke: Op. cit. (pág. 57).

<sup>7</sup>F. Meinecke: Op. cit. (pág. 58).

milagros o de otros eventos extraordinarios; de modo que Vico "adopta la posición decisiva por la cual puede conciliarse, hasta cierto grado, el cristianismo con una filosofía inmanentista."<sup>8</sup>

Según Meinecke, el napolitano concibe la historia como un proceso que se desarrolla de forma natural y en el que los instintos de los hombres están limitados, para la consecución de un fin superior que desborda por completo las intenciones de sus acciones. Este proceso natural implica, sin embargo, que Vico debilite la presión que ejerce la mano de Dios en la historia; lo cual "constituyó el acto decisivo para la incipiente secularización de la historia en la que descansó el pensamiento histórico moderno, la cual emprendió Vico como creyente, no como escéptico... No obstante, en su nueva forma de consideración incide, oculta para él mismo, una fuerza impulsiva que empuja a concebir la vida histórica como un efecto de fuerzas y leyes inmanentes."<sup>9</sup>

Por lo que se refiere a la concepción iusnaturalista de Vico, considera Meinecke que el napolitano se separó de esta línea de pensamiento jurídico, si bien conservó en su doctrina del Derecho algunos aspectos de aquélla. Para este autor, de hecho, es evidente que en Vico se produce una especie de divorcio entre el pensador y el creyente, en lo que al Derecho

---

<sup>8</sup>F. Meinecke: Op. cit. (pág. 58). Según este autor, además, la Providencia viquiana recuerda "a la "astucia de la razón" de Hegel y la doctrina de la heterogénesis de los fines de Wundt." (pág. 58).

<sup>9</sup>F. Meinecke: Op. cit. (pág. 58).

natural se refiere; no obstante, es posible apreciar que en Vico "los residuos del pensamiento estático iusnaturalista sobreviven influyendo en sus nuevos pensamiento dinámicos sobre la evolución."<sup>10</sup> En otras palabras, aunque Vico retiene en su concepción iusnaturalista algunos de los rasgos típicos de esa forma de entender el Derecho, lo cierto es que su investigación para la determinación de las leyes sencillas, eternas e intemporales que buscaba el Derecho natural de su época le llevó a descubrir, según Meinecke, no "ya las leyes del ser y del durar, sino las de la evolución."<sup>11</sup>

En general, la interpretación que realiza Meinecke se caracteriza, sobre todo, por una acentuación clara de los criterios exegéticos idealistas; aspectos como la filosofía de la historia de Vico son presentados por este autor alemán como una anticipación del pensamiento inmanentista de Hegel, que, como ya hemos visto en otros apartados, resulta en todo punto inaceptable. Tampoco concordamos con la manera en que se expone la concepción iusnaturalista de Vico, que creemos adolece de algunas inexactitudes de cierta importancia, consecuencia, probablemente, de una cierta falta de rigor en el tratamiento de la cuestión.

El siguiente autor alemán, cuya aportación a los estudios viquianos merece la pena analizar, es Richard Peters. Este

---

<sup>10</sup>F. Meinecke: Op. cit. (pág. 64).

<sup>11</sup>F. Meinecke: Op. cit. (pág. 65).

pensador dedicó una extensa monografía al examen de las doctrina de Vico ("La estructura de la historia universal en J.B. Vico"), que, como ha escrito J.M. Sevilla Fernandez, "intentó cumplir modestamente un parecido rol al de la magistral monografía de Benedetto Croce,..., aunque mientras la de Croce permanece aquella posterior del alemán quedó prontamente ensombrecida y olvidada."<sup>12</sup> En efecto, la aportación de Peters recuerda muchísimo a la del pensador italiano, en la medida en que sigue las mismas pautas de interpretación y llega prácticamente a las mismas conclusiones. Por consiguiente, la de Peters es una interpretación inclinada hacia la filosofía idealista de forma que encuentra en ella sus principales criterios exegéticos; en suma, llega a las mismas erróneas conclusiones que las del resto de los intérpretes idealistas que han tratado a Vico.

Este autor está especialmente interesado en poner de relieve el concepto que para él es clave en el pensamiento viquiano: esto es, el de la "historia ideal eterna". Según Peters, se trataría de "una única gran regularidad del devenir histórico, que tiene la misma validez para todos los pueblos."<sup>13</sup> Pero, además, con esta idea es con la que Vico otorga significación a su noción de Providencia, que quedaría así secularizada y convertida en "el marco, la fórmula, el punto de partida, para la idea de una regularidad de la

---

<sup>12</sup>J.M. Sevilla Fernandez: Op. cit. (pág. 100).

<sup>13</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 22).



historia."<sup>14</sup>

Sobre la base de este planteamiento general, distingue Peters hasta tres elementos diferentes, aunque no diferenciados, que componen la noción de Providencia en Vico; estos serían los siguientes:

1) "Un asunto de la fe cristiana, en el que no cabe dudar"<sup>15</sup>; de ahí que la noción de Providencia conserve todavía algunos rasgos del pensamiento escolástico, si bien la demostración que de ella hace Vico con sus criterios científicos acabarán, según Peters, reduciéndola "en una verdadera idea de la Providencia."<sup>16</sup> De este modo, el napolitano se distancia de la concepción dogmática de la Iglesia y procede a asignar a la palabra "providencia" un significado muy distinto: "la estricta regularidad de su historia universal, ideal, eterna."<sup>17</sup> Lo que ocurre es que ésta es una separación o distinción inconsciente; Vico, en realidad, no se percata del gran avance que supone su especulación inconsciente, y cree seguir sosteniendo a la Providencia del dogma católico.

2) Una "fe subjetiva que la humanidad tiene en una Providencia"<sup>18</sup> sería el segundo elemento que distingue Peters. Lo cual implica que también hay un sentido objetivo de la

---

<sup>14</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 22).

<sup>15</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 181).

<sup>16</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 181).

<sup>17</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 182).

<sup>18</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 182).

Providencia, que, sin embargo, Vico no llega a diferenciar del primero, con lo que emplea un sentido u otro de forma desordenada. A pesar de ello, Peters es capaz de distinguirlos y de considerar que el sentido subjetivo de la Providencia "consiste principalmente en esa fe subjetiva en la Providencia"<sup>19</sup>, que caracteriza a los hombres primitivos descritos por Vico en la Ciencia Nueva.

3) El tercer y último elemento que Peters, además, estima el más importante "es el pensamiento de una Providencia objetiva, en la que Vico cree y que Vico considera como directora de la historia de la humanidad, demostrándola por la regularidad de la historia ideal eterna."<sup>20</sup> Lo que hace Vico, por tanto, es sacar la noción de Providencia del ámbito de la fe ciega, para situarla en el ámbito de la razón y darle, así, un significado nuevo e ilustre: "el sentido de la regularidad final de la historia."<sup>21</sup>

En definitiva, según Peters, Vico acaba por ver la historia con los ojos de un naturalista, de manera que la Providencia se convierte en un "curso evolutivo cíclico, regular, una y otra vez, análogo a sí mismo."<sup>22</sup> No es, pues, a Dios a quien Vico desea encontrar en la historia, no desea hacer teología, sino una investigación que sea, ante todo, histórica, civil y profana. De ahí que Peters llegue a afirmar

---

<sup>19</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 182-183).

<sup>20</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 183).

<sup>21</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 183).

<sup>22</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 183).

que "la palabra providencia no es para él - se refiere a Vico - más que un concepto tradicional, que seculariza conscientemente."<sup>23</sup>

Otro de los intelectuales alemanes cuyo análisis de la filosofía viquiana presenta cierto interés es Max Horkheimer<sup>24</sup> (1895-1973). En una de sus obras más importantes ("Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia"), este autor dedica un capítulo a la figura de Vico, que titula "Vico y la mitología".

En general, para este autor, Vico es el gran primer filósofo de la historia, en la medida en que el alemán considera que la filosofía de la historia nace en el momento en el que, tras la experiencia desorientadora de la vida y de la muerte, se pueda "reconocer una intención oculta y benévola, dentro de cuyos planes el "factum" individual, en apariencia carente de sentido, ocupe el lugar preciso que corresponde a su rango sin saberlo él mismo."<sup>25</sup> La Ciencia

---

<sup>23</sup>R. Peters: Op. cit. (pág. 183-184).

<sup>24</sup>Según J. Ferrater Mora, Op. cit., este pensador "estimó que la interpretación de ciertos fenómenos históricos cruciales - tales como la Ilustración, el romanticismo, las tendencias pesimistas, etc - podrían proporcionar una clave para la comprensión de las estructuras de la sociedad actual y para el ensayo de un bosquejo de perspectivas futuras. La interpretación o reinterpretación del marxismo fue en este respecto fundamental, de modo que con frecuencia se estima a Horkheimer como un "neomarxista", aunque con la misma frecuencia y especialmente cuando se tiene en cuenta su crítica del materialismo dialéctico, con severas dudas acerca del materialismo histórico, se le estima como un autor muy alejado de toda tradición marxista." (pág. 1560-1561).

<sup>25</sup>M. Horkheimer: Op. cit. (pág. 100).

Nueva, según Horkheimer, es la primera obra que realiza tal labor, pues la Providencia víquiana asume el protagonismo de la historia, conduciendo a los hombres hacia fines, que superan los egoístas intereses de los individuos.

Sobre la Providencia de Vico, el alemán se detiene brevemente, para formular una serie de consideraciones. Así, afirma que, aunque a primera vista pudiese parecer que el filósofo napolitano se está refiriendo a una Providencia en el sentido divino, religioso e, incluso, salutífero para la historia, en verdad, lo que Vico quiere realmente indicar con ese nombre no es "otra cosa que la instancia o la ley que impulsa a los hombres a crear una sociedad y una cultura a pesar de sus instintos individuales, bárbaros y egoístas."<sup>26</sup> En otras palabras, según este autor, Vico elabora una doctrina dirigida a poner de manifiesto un proceso, por el cual, en contra, incluso, de las intenciones inmediatas de los hombres, "tiene lugar una sucesión de formas sociales que posibilitan los logros humanos en el terreno de la civilización."<sup>27</sup> En suma, la búsqueda de la leyes que determina esa sucesión es el tema principal, según Horkheimer, de la Ciencia Nueva, siendo la Providencia el cauce por el que se puede llegar a ellas.

Lo que ocurre es que, para este autor alemán, la tendencia hacia el inmanentismo de Vico se va a ver frenada por el íntimo sosiego que el napolitano halla en la trascendencia divina. Este sentimiento nace de la inquietud

---

<sup>26</sup>M. Horkheimer: Op. cit. (pág. 104).

<sup>27</sup>M. Horkheimer: Op. cit. (pág. 104).

que crea en el ánimo de Vico su profundo pesimismo antropológico; de modo que "tanto si el hombre ha vivido un período oscuro de la historia, como si le ha tocado en uno brillante, a su muerte será juzgado por el juez supremo según la recta medida."<sup>28</sup> Además, esta confianza en la trascendencia divina, permite al filósofo napolitano estudiar el desarrollo de la historia con un talante relativamente objetivo, y, según Horkheimer, "poner al descubierto las leyes internas del movimiento de la historia, sus tendencias ocultas y subterráneas."<sup>29</sup>

La de Horkheimer, por tanto, es otra interpretación que se desenvuelve en el ámbito de la filosofía idealista y en menor medida la de la marxista. En cualquier caso, parece que se enfrenta a Vico con algo más de objetividad que muchos de sus colegas.

Quien, desde luego, no podía faltar entre los autores alemanes, cuya aportación al viquismo venimos analizando, es Karl Löwith<sup>30</sup> (1897-1973). Respecto a sus estudios viquianos, hay que decir que estos vienen avalados por un conocimiento

---

<sup>28</sup>M. Horkheimer: Op. cit. (pág. 105-106).

<sup>29</sup>M. Horkheimer: Op. cit. (pág. 106).

<sup>30</sup>Para J. Ferrater Mora, Op. cit., la principal contribución de Löwith "son sus estudios sobre los problemas de la individualidad y de la historia humanas y, en general, sobre cuestiones de antropología filosófica. Aprovechando las ideas básicas de Heidegger, Löwith ha investigado los supuestos del pensamiento de Marx, Nietzsche y Hegel, siendo uno de los primeros en haber reparado en la estrecha relación entre el hegelianismo y la filosofía de la existencia." (pág. 2040).

directo y profundo de la obra de Vico, como consecuencia de haber residido en Italia varios años. Este período de su vida le permitió estar en contacto con las principales líneas exegéticas del viquismo, que analizó separada y críticamente. Esto le llevó a formular su propia interpretación del pensamiento viquiano, que, como veremos, aunque se inclina hacia el inmanentismo y hacia la posición que considera a Vico un precursor de Hegel, no excluye por completo que en Vico pueden advertirse aún las huellas de una concepción trascendental de la historia y del Derecho. En cualquier caso, su prestigio en Italia como conocedor del viquismo se pone de manifiesto por su colaboración en la obra colectiva "Omaggio a Vico", siendo autor del capítulo titulado "verum et factum convertuntur: le premesse teologiche del principio di Vico e le loro conseguenze secolari".

Sin embargo, es en su obra "El sentido de la historia", donde, a nuestro juicio, Löwith aborda con más claridad la problemática del pensamiento de Vico. Así, como explica J.M. Sevilla Fernandez, en el capítulo que dedica al pensador napolitano, intenta "iluminar las implicaciones teológicas a través del análisis de su pensamiento histórico y las "doctrinas" principales de la "Scienza Nuova".<sup>31</sup>

En general, Löwith considera que Vico hace una filosofía de la historia que está a medio camino de Voltaire, por un lado, y de Bossuet, por otro: "hállase, precisamente, en la línea fronteriza de la decisiva transición de la teología a la

---

<sup>31</sup>J.M. Sevilla Fernandez: Op. cit. (pág. 106).

filosofía de la historia"<sup>32</sup>; lo cual supone enfrentarse a un pensamiento caracterizado por la ambigüedad. De esta forma, Löwith es del parecer que Vico no pretende ni explicar la historia de acuerdo con un criterio escatológico, ni sustituir la providencia por una noción secularizada, como pudiera ser la de progreso; en realidad, la idea principal que preside el sistema de la Ciencia Nueva es una "progresión histórico-cíclica de un "corso" a un "ricorso", en que el mismo ciclo comporta una significación providencial, por constituir el último remedio para la naturaleza corrupta del hombre."<sup>33</sup>

En cuanto a la concreta noción de Providencia, considera Löwith que "la perspectiva de Vico es aún teológica, pero los medios de la providencia y de la salvación son en sí mismos histórico-naturales."<sup>34</sup> De hecho, según el autor alemán, a pesar del origen sobrenatural de la Providencia, la naturalidad de su intervención la aproxima, prácticamente, a "las leyes sociales del desarrollo histórico mismo."<sup>35</sup> Este planteamiento justifica, a juicio de Löwith, el que los comentaristas modernos de la obra viquiana hayan asegurado que la Providencia de Vico se vuelve tan natural e histórica, que es como si no existiera en absoluto; ha desaparecido la concepción de San Agustín y Bossuet, por la que la Providencia actuaba a través de milagros u otras vías extraordinarias.

---

<sup>32</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 153).

<sup>33</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 153).

<sup>34</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 153).

<sup>35</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 140).

Vico, en cambio, plantea su Providencia como "un marco de referencia, contenido y sustancial, del cual no consisten más que en un orden permanente y universal del mismo acontecer histórico."<sup>36</sup> De modo que, para este autor, el Dios de Vico es tan poderoso, que puede evitar intervenir a través de milagros: su proceder se identifica con el curso natural de la historia. Así, "para los que puedan leer este lenguaje natural de la Providencia histórica real en la historia social del hombre, la historia es, desde su primera a su última página, un libro abierto de admirable traza."<sup>37</sup>

Otro de los aspectos de la exégesis de Löwith que interesa destacar es la crítica que lleva a cabo de la interpretación de Croce. De hecho, tras recordar el autor alemán que, según Croce, se debe "responder el problema de la historia por y en la historia misma, sin recurrir a la fatalidad o al azar, a Dios o a la Providencia"<sup>38</sup>, estima que éste no fue, ni mucho menos, el planteamiento de Vico. Según Löwith, el napolitano concibió la historia como una obra humana, pero, al mismo tiempo, como el resultado de la intervención de una fuerza que supera a los hombres en todos los sentidos, "por algo que está más cerca de la fatalidad que de la acción y elección libres."<sup>39</sup> En suma, la historia no aparece en la mente de Vico sólo como realidad y acción, que

---

<sup>36</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 140-141).

<sup>37</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 141).

<sup>38</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 143).

<sup>39</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 143).



sería lo que Croce pretende demostrar, sino, sobre todo, como acontecimiento y sucesión: el propósito de la historia "no es uniforme, sino que presenta una doble vertiente."<sup>40</sup>

Finalmente, queda por comentar brevemente la aportación de Stephan Otto a los estudios viquianos. Aunque es autor de diversos escritos sobre Vico, destaca un artículo titulado "Sulla ricostruzione trascendentale della filosofia di Vico" (hemos manejado una versión en italiano, publicada en el Bol. del Cent. di Studi Vichiani), en el que pretende establecer un cierto paralelismo entre la filosofía de Vico y algunos aspectos del pensamiento kantiano.

En general considera Otto que uno de los objetos de la Ciencia Nueva era el *de delinear una morfología comparativa de la cultura, que es guiada en primer lugar por el concepto religioso y teológico de la providencia divina, que se debe tomar absolutamente en serio*.<sup>41</sup> Con esto Otto quiere poner de manifiesto que la Providencia viquiana tiene una gran importancia en el sistema de la Ciencia Nueva, y que realiza una función bien determinada; en otras palabras, la presencia de la Providencia está justificadísima, porque, a juicio del alemán, es el fundamento último de la historia, es la pieza necesaria para poder formular una explicación completa de la historia.

---

<sup>40</sup>K. Löwith: Op. cit. (pág. 143).

<sup>41</sup>Stephan Otto: "Sulla ricostruzione trascendentale della filosofia di Vico"; Bol. del Cent. di studi vichiani, Napoli; XI - 1981, págs. 33-57 (pág. 35).

En efecto, dado que el hombre no puede conocer la naturaleza en su realidad íntegra, porque la ha creado Dios, tampoco puede concebir "razonando" la historia en su realidad íntegra, porque aquélla es conducida hacia su meta por la Providencia; el conocimiento racional siempre es sólo determinación de aquello que le es homogéneo.<sup>42</sup> Este planteamiento, además, es avalado, según Otto, por el hecho de que Vico denomine su Ciencia Nueva como una "demostración del hecho histórico de la providencia". El hombre, por tanto, puede conocer la historia, en la medida en que él también ha participado en su construcción; de forma que puede reconocer en ella aspectos de sí: el conocimiento de la historia, en cuanto que ésta es hecha por el hombre, tiene por ello su fundamento en una factibilidad homogénea para la razón.<sup>43</sup> Pero la razón última, el fin último de la historia está más allá de la comprensión humana, porque el mismo sólo lo conoce Dios; aquí aparece el límite del hombre, de su comprensión de la historia. En suma, esta es la "Teodícea" de Vico: precisamente esta limitación "justifica" la providencia.<sup>44</sup>

Se puede decir que el estudio de Otto responde a un buen conocimiento de la doctrina gneoseológica del "verum factum" viquiano, que es por ello conciliada de forma adecuada con la noción de Providencia. Por consiguiente, este autor alemán es capaz de situar a Vico correctamente en la historia del

---

<sup>42</sup>S. Otto: Op. cit. (pág. 44).

<sup>43</sup>S. Otto: Op. cit. (pág. 44).

<sup>44</sup>S. Otto: Op. cit. (pág. 44).

pensamiento. De hecho, lo que quiere poner de relieve es que el trabajo del napolitano estuvo dirigido a tratar de ofrecer una respuesta al enigma de la historia; en definitiva, se esforzó en determinar unos criterios que pudieran servir al hombre de su época, para responder a la siguiente pregunta: *¿qué es posible para el hombre, en lo que atañe al hacer y al conocer históricos y qué es lo que hace posible tales hacer y conocer?*<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup>S. Otto: Op. cit. (pág. 56).

### 7.2.2. VICO EN EL AMBITO ANGLOSAJON.

Los estudios viquianos llevados a cabo por la línea anglo-americana también han dado lugar a interesantes aportaciones especulativas. Se desenvuelven todas ellas en el ámbito del pensamiento inmanentista, teniendo especial importancia las interpretaciones de Caponigri, Vaughan, Pompa Berlin y Tagliacozzo. No obstante, también debemos hacer referencia, aunque sea brevemente, a las aportaciones de autores como Adams, Fisch, Collingwood y Haddock.

En lo que a Adams respecta, su examen de la obra viquiana se caracteriza por constituir una clara secuela de la exégesis crociana. La sombra del pensador italiano se percibe fácilmente a lo largo de la obra que este autor inglés dedica al análisis de la filosofía de Vico: "The life and writings of G.B. Vico". El criterio exegético de Adams es, por tanto, marcadamente idealista, con los inconvenientes que ya sabemos trae consigo tal criterio.

Así, este autor estima que al emplear el término Providencia, Vico es ambiguo: *a veces, se refiere al poder de Dios para dirigir los acontecimientos, otras al "sentido común" del género humano, de forma que sea un ser sobrenatural el que conozca todos sus pensamientos.*<sup>1</sup> No obstante, para Adams esta ambigüedad esconde una significación muy importante: es la manera en que Vico se separa del pensamiento

---

<sup>1</sup>H.P. Adams: Op. cit. (pág. 154).

cristiano tradicional y avanza el gran paso que supone el sostener que el mundo de las naciones, en definitiva, la historia, había sido hecha por el hombre. La originalidad de Vico, pues, se halla en haber constituido *una identificación de la mente del hombre con la razón creativa, que conoce porque ha hecho*.<sup>2</sup> Desde el momento, pues, en que se admite que la mente del hombre es metafísica se da el paso definitivo para concentrar en el ser humano toda la potencialidad creativa de la historia. Será sólo cuestión de tiempo el que el hombre, según Adams, descubra las fuentes del conocimiento divino y pueda ocupar definitivamente el puesto de director de la historia, que había venido ocupando Dios.

En este contexto, Adams cree poder afirmar que en el pensamiento del napolitano la actuación humana y la divina se confunden, en la medida en que la Providencia es *tanto el poder divino, como la creencia del hombre en el poder divino*.<sup>3</sup>

Uno de los intelectuales ingleses más destacados de este

---

<sup>2</sup>H.P. Adams: Op. cit. (pág. 154-155).

<sup>3</sup>H.P. Adams: Op. cit. (pág. 155). "Vico hardly escapes - aclara Adams - the pitfalls of contemporary deism and pantheism. On the one side is the assumption that physical nature, once created, works on independently, or by the power of undwelling deity who has subjected himself to physical laws. On the other, the corresponding belief that the power of God has identified itself with the creative mind in man. We need not attribute to Vico the belief that the whole divine mind is involved in either physical or mental nature. He would certainly have ascribed omniscient foreknowledge to God and not to man." (pág. 155).

siglo, R.G. Collingwood<sup>4</sup> (1889-1943) se interesó también por Vico en una de sus obras más importantes: "Idea de la historia". Sobre la base de su particular manera de entender la realidad, este pensador inglés consideró que Vico fue un filósofo que logró impulsar considerablemente los estudios sobre la historia, aprovechando al máximo, por un lado, los adelantos metodológicos a los que se había llegado en su época, y, por otro, desarrollando en profundidad los criterios filosóficos de la labor de investigación histórica. Todo ello le puso a la cabeza de los movimientos que reaccionaron contra la filosofía cartesiana, "exigiendo una fundamentación más amplia para la teoría del conocimiento, y criticando la estrechez y la abstracción de la doctrina que entonces predominaba."<sup>5</sup>

Por otra parte, según Collingwood, el sistema de Vico desemboca en una nueva y moderna manera de aproximarse a la historia. La Ciencia Nueva supera "la antítesis entre las acciones aisladas del hombre y el plan divino que les comunica unidad"<sup>6</sup>, que era el planteamiento seguido hasta entonces.

---

<sup>4</sup>Según Ferrater Mora, Op. cit., "Collingwood considera que el campo de la experiencia se divide en varias zonas: arte,, religión, ciencia, historia, filosofía. Cada una es "una actividad del espíritu cognoscitivo" (...). Cada una es un "error", esto es un momento parcial de la verdad. Ciertamente que al alcanzar la historia parecemos llegar a un punto donde la unificación se hace posible. En efecto, la historia es una forma de experiencia cuyo objeto es la realidad concreta." (pág. 536).

<sup>5</sup>R.G. Collingwood: "Idea de la historia"; Fondo de Cultura Económica, pág. 319, 4ª reimpresión; Trad. Edmundo O'Gorman y Jorge Hernández Campos; México, 1972 (pág. 77).

<sup>6</sup>R.G. Collingwood: Op. cit. (pág. 71).

Por el contrario, Vico propone que el plan de la historia sea sólo humano; rechaza que el hombre sea un mero operario a las órdenes ocultas de una divinidad platónica; es más, "como Dios mismo, el hombre es un verdadero creador que trae a la existencia, tanto a la forma como a la materia en la común labor del propio desarrollo histórico."<sup>7</sup>

Este autor, por consiguiente anula por completo la posibilidad de hallar alguna huella de la trascendencia divina en el pensamiento de Vico. Todo quedaría circunscrito al ser humano, que se convierte en la explicación última de toda realidad histórica. Que esta sea la concepción que Collingwood cree más acertada nadie lo pone en duda; lo que resulta más discutible es que pueda ser atribuida a Vico.

Queda, por último, hacer una breve referencia a las opiniones de M.H. Fisch y de B.A. Haddock. En cuanto al primero, es especialmente importante su labor de traductor y difusor de la obra de Vico; como dice A. Zacaes Pamblanco, en el ámbito anglosajón, "la mayor difusión de las obras viquianas se debe a las traducciones que en 1944 y 1948, Bergin y Fisch llevaron a cabo sobre la Autobiografía y la Scienza Nuova."<sup>8</sup> En general, Fisch considera que a Vico no hay que interpretarlo en el sentido de que él quería que la historia fuese catalogada como una ciencia, desde siempre, incluso a tenor de los antiguos criterios de interpretación:

---

<sup>7</sup>R.G. Collingwood: Op. cit. (pág. 71).

<sup>8</sup>A. Zacaes Pamblanco: Op. cit. (pág. 284).

*él quiere decir, en realidad, que si bien la historia no ha sido hasta ahora una ciencia, puede llegar a serlo y que él ha indicado el camino que hay que tomar y la distancia aún por recorrer.*<sup>9</sup>

Por su parte, B.A. Haddock considera que la filosofía de Vico condujo a *una teoría del conocimiento que concedió un lugar único a la historia, empleando métodos y procedimientos que no tenían precedentes en el mundo del racionalismo cartesiano o del empirismo de Bacon.*<sup>10</sup> Por otro lado, para este autor, la Ciencia Nueva es un mosaico, donde Vico concentra todas sus inquietudes filosóficas y religiosas, destacando, sobre todo, *los papeles de inmanencia y trascendencia de la Providencia en la historia.*<sup>11</sup>

A continuación, vamos a analizar las aportaciones más destacadas que se han dado a los estudios viquianos, por parte de los autores que antes mencionamos. Ello sin olvidar la inclinación inmanentista de todos ellos, que da a su interpretación un sesgo, ya sea hacia posiciones existencialistas, hegelianas, marxistas, o naturalistas.

---

<sup>9</sup>Max Harold Fisch: "Cosa ha da dire Vico ai filosofi contemporanei?"; Atti dell'Accademia di scienze morali e politiche, Giannini-Edit., Napoli; Vol. LXXXVII - Anno 1976, pág. 199-207 (pág. 205).

<sup>10</sup>B.A. Haddock: "An introduction to historical thought"; Edward Arnold (Publishers) Ltd, pág. 183; London, 1980 (pág. 71).

<sup>11</sup>B.A. Haddock: Op. cit. (pág. 72).



El primero a tener en cuenta es A. Robert Caponigri, quien, en los primeros años de la década de los cincuenta, publicó una obra dedicada al estudio de la filosofía viquiana ("Tempo e idea. La teoria della storia in G.B. Vico"; hemos manejado una versión italiana de 1969, al sernos más fácil su comprensión), así como un extenso artículo sobre el tema ("Vico and the theory of history").

Lo primero que hay que tener en cuenta a la hora de enfrentarse con la interpretación A.R. Caponigri es que éste examina el pensamiento de Vico a la luz del principio de la síntesis de tiempo e idea, que, según su criterio, es la aportación más importante del viquismo. Como dice Luciana Bellinetti d'Artico, para Caponigri, ese principio de la síntesis de tiempo e idea indica *la superación de las viejas antinomias de finito e infinito, de particular y universal, y constituye la prueba de la gran novedad del pensamiento viquiano respecto a las filosofía de su tiempo*.<sup>12</sup> Caponigri es, por tanto, un pensador con inquietudes que nacen en la filosofía existencial y, en buena medida, trata de trasladar esas inquietudes al ámbito de la filosofía del napolitano. El resultado como se verá, es el de ofrecer una imagen del viquismo que no es todo lo fiel que sería deseable.

En general, Caponigri considera que *la Ciencia Nueva, en*

---

<sup>12</sup>Luciana Bellinetti d'Artico: Recensión a la obra de A. Robert Caponigri: "Time and idea. The theory of history in G.B. Vico"; Rassegna di filosofia, Edí. "Universale di Roma", Roma; Vol. III, fasc. IV, Ott-Dic. 1954, pág. 368-369 (pág. 368).

*su ámbito más amplio, concibe nada menos que una ciencia de la humanidad, que debería servir de base especulativa y metodológica de un humanismo integral.*<sup>13</sup> Ese humanismo integral es definido por este autor como una presencia total del hombre para sí mismo, tanto en la idea, como en el resto de las dimensiones.

Por otro lado, en cuanto al papel que desempeñaría la Providencia en el sistema viquiano, para Caponigri, ésta es una de las nociones más importantes de la Ciencia Nueva. Tanto es así, que dedica a su análisis uno de los capítulos más largos de su monografía. Ello, porque, como explica A.M. Jacobelli-Isoldi, para el autor inglés, la Providencia interviene sólo cuando el dinamismo del espíritu humano, indisolublemente ligado a la contradicción de finito e infinito, tiende a degenerar.<sup>14</sup>

Según Caponigri, el concepto viquiano de Providencia, que se relaciona directamente con los problemas sobre la historia, se puede hallar inicialmente en el contexto de los problemas teóricos de la jurisprudencia. Siendo en este contexto, además, donde la Providencia revela la extraordinaria función que cumple en la compleja estructura de la teoría de la historia,..., que se diferencia de sus implicaciones

---

<sup>13</sup>A.R. Caponigri: "Vico and the theory of history"; *Giornale di Metafisica*, Soc. Edit. Internazionale, Genova-Univ.; Anno IX, Marzo-Aprile 1954, nº 2, pág. 183-197 (pág. 184).

<sup>14</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: *Op. cit.* (pág. 458).

*ontológicas y teológicas.*<sup>15</sup> En efecto, en opinión de Caponigri la noción de Providencia, que Vico considera tan importante para elaborar su planteamiento sobre el Derecho natural y que después retomará para exponer su teoría de la historia, no es la Providencia de la que habla la tradición cristiana, sino *aquella que él consideró tan relevante para los principios y los procedimientos de la jurisprudencia romana.*<sup>16</sup>

Así, la función que el napolitano asigna a la Providencia, en el ámbito de la jurisprudencia romana, es el de reconciliar los órdenes ideales y temporales; más concretamente, la función de *determinar un derecho natural que surge dentro y con el movimiento de las formaciones reales de las estructuras del derecho positivo y que es, por tanto, un proceso absoluto, que aparece a través del tiempo.*<sup>17</sup> Por consiguiente, en este contexto la Providencia de Vico jugará un papel similar, en cuanto al procedimiento a seguir, al que desempeña en el ámbito propiamente histórico; es decir, su función es la de colmar la separación entre el tiempo y la idea. Este era el dualismo que caracterizaba, según Caponigri, al naturalismo clásico y que va a ser salvado por la jurisprudencia romana, *mediante su aproximación salvadora a*

---

<sup>15</sup>A.R. Caponigri: "Tempo e idea. La teoria della storia in G.B. Vico"; Casa Edit. Prof. Riccardo Patron, pág. 342; Bologna, 1969 (pág. 145).

<sup>16</sup>A.R. Caponigri: Op. cit. (pág. 146).

<sup>17</sup>A.R. Caponigri: Op. cit. (pág. 147).

*los procesos reales del cambio social.*<sup>18</sup>

Aclarado, pues, el contexto en el que surge la problemática de la noción de la Providencia, pasa el autor inglés a exponer su planteamiento acerca del papel desempeñado por aquélla en la teoría de la historia de Vico. En concreto, Caponigri escribe que *la función de la Providencia, en la teoría de Vico, es la rectificación de la historia, es decir, la garantía de su dirección ideal, la dirección ideal del proceso temporal de la presencia, a través de la desviación, falsificación y alienación implícita en la antítesis de la presencia parcial y total.*<sup>19</sup>

Esto significa que el autor inglés concibe la presencia humana en la historia como un paso de la parcialidad a la totalidad; este paso o tránsito, sin embargo, está enfrentado a una serie de elementos de contradicción, que sólo pueden ser superados con la intervención de una tercera presencia, caracterizada por ser trascendente: en suma, la Providencia. La presencia humana, por tanto, *alcanza la totalidad sólo haciendo referencia a la presencia total implícita en la Providencia. Es en esta presencia de Dios como Providencia, como el hombre alcanza su presencia total en la historia*<sup>20</sup> y logra superar esa contradicción que le impedía salir de la parcialidad.

---

<sup>18</sup>A.R. Caponigri: Op. cit. (pág. 148).

<sup>19</sup>A.R. Caponigri: "Vico and the theory of history" (pág. 194).

<sup>20</sup>A.R. Caponigri: Op. cit. (pág. 194).

Este es, pues, el camino seguido por Caponigri para llegar a la principal conclusión sobre su planteamiento sobre la Providencia de Vico: para el inglés, la Providencia es *el último principio para la mediación de tiempo e idea, el último y definitivo elemento en la teoría viquiana de la historia*.<sup>21</sup> Su función es la de mediar entre el tiempo y la idea, en el ámbito de la presencia humana en la historia, de modo que media también en la misma presencia humana.

Hay que decir que este planteamiento de Caponigri, ha sido comentado y criticado, desde varios puntos de vista. Así, para A.M. Jacobelli-Isoldi, lo que verdaderamente pretende sostener el inglés es que *la inmanencia de la trascendencia es el pilar del historicismo viquiano y el nucleo vital de su teoría de la Providencia*.<sup>22</sup> En otras palabras, Caponigri trata de conciliar las perspectivas idealistas y católicas, sobre la base de los criterios filosóficos de interpretación de las líneas de pensamiento más modernas. Sin embargo, creemos que la suya es una tarea imposible, porque no se trata sólo compatibilizar inmanencia y trascendencia, sino de conciliar dos concepciones de la realidad opuestas, entre las que no hay puntos de unión. De hecho, los resultados a que se llega, interpretando a Vico con criterios inmanentistas o con criterios trascendentales, son muy distintos; y como no puede haber dos Vico, es preciso optar por uno u otro.

---

<sup>21</sup>A.R. Caponigri: Op. cit. (pág. 194).

<sup>22</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 458).

Por su parte, Luciana Bellinetti d'Artico considera, con buen criterio, que *Caponigri se situa en la línea de los intérpretes idealistas, manteniéndose, en cualquier caso, fiel, hasta en los detalles, a la interpretación crociana de Vico*.<sup>23</sup> Sin embargo, también es cierto que Caponigri se separa de Croce en cuanto al tema de la Providencia. En este sentido, el inglés no tiene ninguna intención de reducir esa noción a la inmanente racionalidad de la historia, que es lo característico del planteamiento crociano. A pesar de ello, Bellofiore tiene razón, cuando afirma que de la interpretación de Caponigri resulta imposible *aceptar la marginalidad de la acción de la Providencia y la conclusión de que la inmanencia de la trascendencia ("sic et simpliciter") sea la base del historicismo viquiano*.<sup>24</sup>

Otra aportación a los estudios viquianos aparecida en lengua inglesa es la de Frederick Vaughan; este autor publicó primero un artículo en un número especial dedicado a Vico de

---

<sup>23</sup>L. Bellinetti d'Artico: Op. cit. (pág. 368). "Sotto questo aspetto - puntualiza la autora - il libro non rappresenterebbe certo una novità, al meno per noi italiani per i quali l'interpretazione crociana di Vico é diventata quasi una tradizione; ma é doveroso da parte nostro tener presente che il libro é indirizzato innanzi tutto al mondo anglossassone, e che lo scopo principale dell'A. é quello di mostrare, appunto agli studiosi di quel mondo, quale sia l'importanza del Vico nella storia del pensiero europeo moderno." (pág. 368-369).

<sup>24</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 207).

la revista "Forum Italicum"<sup>25</sup>, y tres años después, sobre la base de ese artículo, publicó una monografía ("The political philosophy of G.B. Vico. An introduction to la Scienza Nuova") acerca de la filosofía viquiana mucho más completa y ampliada.

En general, uno de los puntos clave de la interpretación de Vaughan se halla en la consideración de que Vico se sale de la ortodoxia conscientemente. Sobre esta cuestión, además, el autor manifiesta un convencimiento absoluto, argumentando, entre otras cosas que la literatura viquiana anterior a él ha demostrado suficientemente esa heterodoxia. De manera que su interpretación parte de ese dato como un hecho comprobado y, a partir de ahí, elabora un planteamiento marcadamente inmanentista que, a nuestro entender, deforma la personalidad filosófica de Vico, del mismo modo en que la había deformado la exégesis positivista e idealista, que también había sostenido la heterodoxia consciente del napolitano.

Por el contrario, la cuestión de la heterodoxia de Vico no ha sido nunca un hecho demostrado; se trata, más bien, de la afirmación de una serie de autores inmanentistas, basada en suposiciones y en interpretaciones muy forzadas de algunos datos biográficos y de algunos pasajes poco claros de la obra viquiana. En realidad, la cuestión, hoy día, se ha decantado clarísimamente en favor del reconocimiento de que el napolitano vivió sus creencias religiosas con un espíritu puro

---

<sup>25</sup>Frederick Vaughan: "La Scienza Nuova: Orthodoxy and the art of writing"; Forum Italicum, State Univ. of New York at Buffalo; Vol. II, nº 4, Dec. 1968, pág. 332-358.

y sincero, que difícilmente puede ser puesto en duda.

Por su parte, Vaughan es del parecer que *no es fácil exonerar a Vico de una carga de heterodoxia. Creemos que se ha demostrado adecuadamente que Vico escribió bajo el velo de una ambigüedad deliberada. Si el planteamiento contra la ortodoxia de Vico, ..., es cierto, entonces, Vico habría tenido todas las razones para escribir de tal confusa y difícil manera. No debemos olvidar que Vico era un profesor de Retórica y que leyó la obra de Spinoza, Hobbes y Locke, y supo de la importancia de ocultar una doctrina impopular y peligrosa.*<sup>26</sup>

Por tanto, según este autor, sumiendo el verdadero significado de su obra en esa ambigüedad expositiva, Vico eludía la persecución, por parte de la autoridades eclesiásticas. Además, el convencimiento de la heterodoxia de Vico es tal, por parte de Vaughan, que se empeña en contraponer la concepción viquiana de la Providencia, con la que él considera la concepción clásica ortodoxa. Así, afirma que *parece claro, del análisis de la divina providencia de Vico, que ésta no es la divina providencia de Tomás de Aquino o de la teología cristiana ortodoxa.*<sup>27</sup> De hecho, según este autor, la doctrina de la teología cristiana ortodoxa sobre la Providencia concibe la presencia del hombre en el seno del universo, como una actividad que sigue las órdenes de Dios, conforme a la Sabiduría infinita de Aquél; órdenes que determinan el gobierno divino del universo. Por su parte, en

---

<sup>26</sup>F. Vaughan: Op. cit. (pág. 33).

<sup>27</sup>F. Vaughan: Op. cit. (pág. 33).



la concepción viquiana se echa en falta un elemento fundamental de la concepción clásica, que sería la noción de fin o "eschaton"; así, *para Agustín y Aquino, la historia tiene un significado, o es inteligible sólo en términos de providencia y de un "telos" final. El fin último, "finis ultimus", del hombre es Dios, es decir, un fin trascendente que le da sentido a la historia. No hay tal fin en la teoría de Vico de la historia providencial.*<sup>28</sup> Por consiguiente, Vaughan cree haber reunido suficientes argumentos para poder afirmar que los únicos puntos de encuentro entre las concepciones de Vico y la cristiana ortodoxa sobre la Providencia, se hallan en una mera *identidad de lenguaje y de una polémica casi similar, si bien presentan diferencias radicales.*<sup>29</sup> Efectivamente, esto viene avalado por el hecho de que Vico manifestara su intención de que su obra fuese una "teología civil razonada de la providencia divina"; con lo cual, según Vaughan, Vico, en vez de escribir una teología sin más (cosa que él ya sabía que había sido escrita por San Agustín, mucho antes), lo que hace es tratar de buscar una explicación racional de la historia; su inquietud no es dogmática, sino racional, humana.

Vaughan, por tanto, aleja la noción viquiana de la Providencia del ámbito del pensamiento cristiano clásico, y se empeña en demostrar que la Providencia adquiere, en el contexto de la Ciencia Nueva, un significado que nada tiene

---

<sup>28</sup>F. Vaughan: Op. cit. (pág. 43).

<sup>29</sup>F. Vaughan: Op. cit. (pág. 43).

que ver con la concepción trascendental de aquélla. Así, según este autor, en la medida en que la historia para Vico es dinámica y siempre periódica, la Providencia se convierte en *el principio interno de las dinámicas que causan el progreso de las naciones desde el inicial estado bestial al más elevado estado de humanidad*.<sup>30</sup>

Para explicar mejor su planteamiento, Vaughan, al igual que hiciera Caponigri, también se detiene en exponer con detenimiento la importante función que desempeña la Providencia en la formación del Derecho natural de las naciones, del que habla el napolitano. Así, afirma que *uno de los puntos más importantes de la Ciencia Nueva es el descubrimiento de que la divina providencia hace aparecer el derecho natural de las naciones entre naciones aisladas unas de otras*.<sup>31</sup> Dado que ese Derecho natural ha sido instaurado por la Providencia en las diferentes naciones, a través de las mismas costumbres de los hombres, aparece con claridad, según este autor, que *Vico enseña que la providencia obra a través de la dócil persuasión de las costumbres naturales*<sup>32</sup>; con lo que no se puede plantear de un modo más obvio que la Providencia de Vico es, en realidad, el curso de la necesidad natural: *la providencia acaba por ser tan inmanente, que se equipara al curso de la naturaleza*.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup>F. Vaughan: Op. cit. (pág. 11).

<sup>31</sup>F. Vaughan: Op. cit. (pág. 23).

<sup>32</sup>F. Vaughan: Op. cit. (pág. 41).

<sup>33</sup>F. Vaughan: Op. cit. (pág. 41).

En definitiva, para Vaughan, la manera en que Vico plantea su noción de Providencia en la Ciencia Nueva, es una manera que pretende que el proceso de la historia llegue a un buen resultado, a través de una necesidad que se caracteriza por ser natural y mecánica: *es imposible escapar a la conclusión de que la divina providencia en Vico es la necesidad natural*.<sup>34</sup>

La interpretación de Vaughan es, ciertamente, muy discutible; no sólo porque no esté, ni mucho menos, demostrada la premisa de la que parte (esto es, la consciente y deliberada heterodoxia de Vico), sino también porque emplea un procedimiento interpretativo basado en continuas suposiciones y consideraciones que no fundamenta (y, por tanto, no demuestra) suficientemente. Se deja llevar, desde nuestro punto de vista, por sus propias intuiciones exegéticas e impregna el sistema de Vico de un naturalismo extraño a la verdadera significación de la obra viquiana, que parece tener su origen en la influencia que el pensamiento de Spinoza pueda tener en Vaughan. En este sentido, A. Verri ha afirmado que este autor *contrasta tanto con el pensamiento tradicional de inspiración católica, como con el inmanentismo idealista crociano, y se convierte en promotor de una interpretación, que se podría calificar de laica, del pensamiento viquiano, que llega hasta el naturalismo de Spinoza, según el cual toda la realidad y, por tanto, las acciones humanas aparecen*

---

<sup>34</sup>F. Vaughan: Op. cit. (pág. 42).

*guiadas por una necesidad interna, que quita autonomía al individuo, no menos de lo que le quita la Providencia tradicional, que, sin que lo sepan los verdaderos protagonistas de la historia, dirige sus acciones y fines.*<sup>35</sup>

Otra de las interpretaciones de la filosofía viquiana elaborada en el ámbito anglosajón, que más difusión y notoriedad ha alcanzado, ha sido la de Leon Pompa. En general, no obstante, se puede decir, como lo ha hecho Verri, que la interpretación que este autor hace de Vico, *a menudo causa perplejidad en el lector italiano.*<sup>36</sup> De ella se puede comentar, desde el principio, que hace parte de una línea de pensamiento que ha pretendido secularizar totalmente las doctrinas de Vico, eliminando cualquier elemento que pudiera relacionarlas con una concepción religiosa o trascendental. Lo cual nos pone, irremediablemente, en su contra, en cuanto que las interpretaciones que privan a Vico de la significación trascendental de su pensamiento, creemos que pierden en verdadero sentido de su obra y su mensaje. No obstante, es preciso reconocer, como señala Verri, que *la reconstrucción que ofrece Pompa del pensamiento viquiano presenta un carácter esencial y un rigor metodológico poco comunes en las más notorias y difundidas investigaciones del pensamiento*

---

<sup>35</sup>A. Verri: Op. cit. (pág. 113-114).

<sup>36</sup>A. Verri: Op. cit. (pág. 103).

*viquiano.37*

Diversos han sido los trabajos de Pompa sobre Vico, pero, sin duda, destaca su monografía publicada en 1975 ("Vico"); también hay que citar sus colaboraciones en diversas obras colectivas (por ejemplo, el capítulo que titula "Estructura ontológica e historigráfica en Vico y Marx", en la obra "Vico y Marx: Afinidades y contrastes") y el capítulo que dedica a Vico en su obra "Human nature and historical knowledge"<sup>38</sup>; así, como diversos artículos publicados en revistas de cierto prestigio internacional.

En lo que atañe a nuestro tema, Pompa considera que es preciso distinguir en la mente de Vico tres diversos significados atribuidos por aquél a la noción de Providencia;

---

<sup>37</sup>A. Verri: Op. cit. (pág. 126). "Tuttavia - comenta Verri - dobbiamo modestamente confessare che la modernizzazione operata dal Pompa,..., nel complesso non solo ci pare eccessiva, ma sconcerta: il Vico che da essa emerge non é quello che noi italiani conosciamo, ma un pensatore fuori del tempo, collocabile con facilitá fra sociologi ed epistemologi, un Vico staccato dal suo retroterra culturale e fatto nostro contemporaneo." (pág. 126).

<sup>38</sup>L. Pompa: "Human nature and historical knowledge (Hume, Hegel and Vico)"; Cambridge Univ. Press, pág. 234, 1ª ed.; Cambridge, 1990. En esta obra sostiene Pompa que "Providence thus becomes the name for a higher wisdom, an understanding of more adequate concepts, which develop only in the context of a nation, for it is concerned with the moral and legal relationships between classes in a community. Hence it is something in which an individual can share only as a member of an historical community or nation, for that reason, it can be termed "superhuman". Here the term "superhuman" serves to describe an historically developing collective wisdom as the nation works its way through a series of intermediate but necessarily connected concepts to a grasp of those concepts which reveal the nature of things. There is thus no need to think of the power of the wisdom as anything other than the nation as such and therefore, no need to think of it as a "deus ex machina"." (pág. 163).

se trataría de los sentidos histórico, inmanente y trascendente de la Providencia. Respecto del histórico, sostiene este autor que es el que hace parte de las historia de las ideas: *es la creencia, tenida en las diversas sociedades de la historia, de que Dios está en contacto con el hombre, de que Dios puede, y lo hace, intervenir en los asuntos humanos y de que, consiguientemente, ciertos tipos de comportamientos religiosos y sociales están sancionados desde el interior de la sociedad. Esta creencia, ..., también constituye uno de los tres primeros principios de la ciencia de Vico, es decir, una de las tres condiciones necesarias de toda sociedad. Su historia será, por tanto, una parte de una historia del sentido común de cualquier nación.*<sup>39</sup>

En cuanto a los significados inmanente y trascendente de la Providencia, los analiza Pompa, al hilo del repaso que lleva a cabo de las interpretaciones católica e idealista de esta noción. Con ello pretende demostrar que la significación de la Providencia viquiana no se ajusta ni a la exégesis católica ni a la idealista o neohegeliana; por el contrario, el verdadero sentido de la noción es el que él ofrece, desde una posición marcadamente naturalista.

Así, respecto del papel o significación del sentido trascendente que Vico da a su noción de Providencia, considera Pompa que no es un elemento básico en la Ciencia Nueva, *en cuanto que la afirmación de que hay una providencia trascendente es una deducción de las conclusiones establecidas*

---

<sup>39</sup>L. Pompa: "Vico" (pág. 52-53).

por la ciencia. Uno podría rechazar la deducción sin, en ningún modo, arrojar dudas sobre la adecuación de la propia ciencia.<sup>40</sup> Esto es, según Pompa, aunque Vico afirme expresamente que su noción de Providencia es trascendente, ello puede no ser tenido en cuenta sin que sufra alteración alguna la coherencia sistemática de la Ciencia Nueva; aunque se vacíe de contenido trascendente la noción de Providencia, el sistema de la Ciencia Nueva no pierde ningún sentido. Por el contrario, el sentido o significación inmanente de la Providencia sí que constituye un elemento esencial de la Ciencia Nueva, sin el cual no puede pasar la coherencia sistemática de la obra. Lo que sucede es que ese carácter inmanente de la Providencia hace que ésta se identifique con el "sentido común", pero no, sin embargo, con una cuasimetafísica categoría hegeliana.<sup>41</sup>

Descartado, por tanto, el sentido trascendente de la Providencia viquiana (*Vico, de este modo, está a salvo de la carga de determinismo metafísico, que este planteamiento podría, en última instancia, descargar en él*<sup>42</sup>) y desautorizada la interpretación neo-hegeliana del sentido inmanente de la misma, lo que queda, según este autor, es la necesidad de identificar la Providencia con el "sentido común", si bien, *el sentido común al que aquí se hace referencia, es la secuencia de las decisiones comunes, que los*

---

<sup>40</sup>L. Pompa: Op. cit. (pág. 58).

<sup>41</sup>L. Pompa: Op. cit. (pág. 58).

<sup>42</sup>L. Pompa: Op. cit. (pág. 58).

*hombres alcanzan, a la luz de sus creencias normativas, como resultado de sus situaciones sociales, institucionales e históricas.*<sup>43</sup> Además, lo que es también muy importante tener en cuenta es que la acción de la Providencia se desenvuelve de un modo tan natural, que no es posible determinar en qué consiste. De forma que, sobre la base de la explicación del "sentido común" como motor impulsor de la evolución de las civilizaciones humanas, para Pompa, el planteamiento de Vico *equivale realmente a decir que las repúblicas se erigen, porque, cuando existe un cierto contexto institucional, el hombre puede ver que una cierta estructura política está mejor preparada para satisfacer sus necesidades.*<sup>44</sup>

En suma, según la interpretación de este autor inglés, el filósofo napolitano habría empleado la palabra "Providencia" para hacer referencia al fenómeno por el cual los resultados efectivos de las acciones humanas desembocan en fines muy distintos de los que los hombres pretendían conseguir; es decir, como explica A. Contangelo, *la dialéctica de evento y acción no tiene su razón de ser en la intervención providencial, sino en el contexto institucional, en el que se realizan las acciones de los individuos.*<sup>45</sup>

En general, como advertíamos antes, el planteamiento que hace Pompa de la filosofía de Vico es muy discutible, mas de

---

<sup>43</sup>L. Pompa: Op. cit. (pág. 58).

<sup>44</sup>L. Pompa: Op. cit. (pág. 60).

<sup>45</sup>A. Contangelo: Op. cit. (pág. 67).



lo que no hay duda es de que la manera en que este autor aborda la cuestión de la Providencia resulta bastante insatisfactoria. Como dice Verri, frente al halo de misterio que parece rodear la noción de Providencia, *Pompa plantea una dilucidación en términos histórico-sociológicos, que quitan a la concepción de Vico sobre la Providencia no sólo la oscuridad, sino también la fuerte inspiración religiosa que indudablemente la ilumina.*<sup>46</sup> En cualquier caso, la exégesis de Pompa, en último análisis, incurre en una contradicción; de hecho, aunque uno de sus objetivos es vaciar de contenido la significación trascendente de la Providencia, para evitar que Vico se dejara arrastrar por un determinismo metafísico, lo cierto es que su manera de exponer la filosofía del napolitano hace que éste se convierta en el padre de una concepción que, como dice Verri, *se inclina hacia un naturalismo, en cuyo seno poco espacio queda para el obrar consciente del individuo*<sup>47</sup>, en definitiva, para la libertad del hombre. Por tanto, Pompa salva la filosofía viquiana de un determinismo metafísico, pero acaba haciéndola descansar, *en última instancia, en un determinismo histórico-sociológico, que parece rechazar a primera vista.*<sup>48</sup>

Junto con la de Pompa, la de Isaiah Berlin es la interpretación de la filosofía viquiana que más notoriedad y

---

<sup>46</sup>A. Verri: Op. cit. (pág. 128-129).

<sup>47</sup>A. Verri: Op. cit. (pág. 133).

<sup>48</sup>A. Verri: Op. cit. (pág. 134).

difusión ha tenido en el ámbito anglosajón. Destaca, sobre todo, un libro dedicado al estudio de Vico y de Herder ("Vico and Herder: two studies in the history of ideas"), aunque también hay que mencionar diversos artículos publicados en revistas de varios países, así como su contribución a las obras colectivas organizadas y coordinadas por Giorgio Tagliacozzo<sup>49</sup>.

La interpretación de Berlin, como la de Vaughan, considera que Vico se colocó fuera de la ortodoxia con el sistema de la Ciencia Nueva, dando lugar a un pensamiento que, como dice Verri, es una *especie de panteísmo o pampsiquismo*.<sup>50</sup> Sin embargo, Berlin, a diferencia de Vaughan, no argumenta que Vico rodeara su exposición de ambigüedad de un modo deliberado, sino que la contradicción que surge entre la significación heterodoxa de la Ciencia Nueva y las manifestaciones de religiosidad del napolitano

---

<sup>49</sup>Es el caso de AA.VV.: "Vico y el pensamiento contemporáneo. G. Tagliacozzo, M. Mooney y D.P. Verene, compiladores"; Fondo de Cultura Económica, pág. 270; Trad. María Aurora Diez-Canedo y Stella Mastrangelo; México, 1987. En este capítulo dedica un breve apartado al tema de la Providencia ("Las obras de la Providencia"), en el que pretende establecer las diferencias entre la concepción de Vico y la de Hegel, así como la de "sus seguidores de todas las escuelas, desde los idealistas absolutos, hasta los marxistas y materialistas." (pág. 247). Para Berlin, lo que separa a estos últimos de Vico, es que la teodicea o filosofía de la historia de aquellos "niega la trascendencia, esto es niega que exista una brecha insuperable entre materia y espíritu, entre Dios y el mundo. Y aunque ciertamente la concepción que tiene Vico de la Providencia no es la más clara de sus ideas básicas - en la Ciencia Nueva o en otros escritos suyos - sin embargo es incompatible con todo intento de reducirla a una teleología inteligible." (pág. 247).

<sup>50</sup>A. Verri: Op. cit. (pág. 114).

*encuentra su razón de ser en el apego irracional de Vico a convicciones religiosas que él consideró conciliables con las líneas fundamentales de su pensamiento.*<sup>51</sup> En efecto, para Berlin, *el que escribió la Ciencia Nueva era un devoto genuinamente cristiano* <sup>52</sup>, que, sin embargo, acabó por separar la significación última de su filosofía del ámbito tradicional del pensamiento católico.

Para entender el planteamiento de Berlin, hay que tener en cuenta que, según el pensador inglés, la idea más importante en la que descansa buena parte del significado del sistema de Vico, es la de que *en el individuo y en la sociedad, del mismo modo, una fase sigue a otra..., no en una secuencia de causas mecánicas o efectos (...), sino en etapas, en busca de un propósito inteligible* <sup>53</sup>, que sería el esfuerzo del hombre por conocerse a sí mismo, por comprender su mundo y lo que es capaz de hacer en él. Según esto, Vico concibiría la historia como un proceso ordenado y orientado por la Providencia, que desempeña su función sirviéndose de las aptitudes de los hombres. De modo que la Providencia viquiana, que para Berlin es *la anticipación de Vico a la "astucia" de la historia (o de la razón) de Hegel* <sup>54</sup>, obedece a ese proceso ordenado que sigue la historia y que el

---

<sup>51</sup>A. Verri: Op. cit. (pág. 114).

<sup>52</sup>I. Berlin: "Vico and Herder: two studies in the history of ideas" (pág. 30).

<sup>53</sup>I. Berlin: Op. cit. (pág. 34).

<sup>54</sup>I. Berlin: Op. cit. (pág. 36).

inglés situa en la doctrina de la "historia ideal eterna"; con lo cual *la Providencia se identifica con este modelo platónico, con las leyes que gobiernan la "storia ideale eterna" de los pueblos.*<sup>55</sup>

En otras palabras, Berlin está convencido de que el planteamiento de Vico es muy parecido a lo que, más adelante, surgirá de las mentes de Herder y posteriormente de las de Schelling y Hegel; esto es, cree que el napolitano concibe *una cósmica tendencia intencional, que moldea las pasiones y deseos del hombre y las transforma, a través de instituciones y formas de vida social, en un modelo inteligible.*<sup>56</sup>

La interpretación de Berlin nos parece, en general, desacertada, en la medida en que consideramos que los presupuestos de los que parte este autor, para analizar las doctrinas de Vico, no son los más adecuados. De hecho, Berlin basa su planteamiento en considerar la naturaleza humana en término histórico-genéticos; es decir, la esencia humana, sus productos y resultados sólo se pueden entender, desde la óptica de Berlin, como una consecuencia del desarrollo histórico. Que ésta sea la concepción de Berlin no es algo que aquí se pretenda criticar; lo que se rebate es que tal concepción sea atribuible al filósofo napolitano. El problema de Berlin, por tanto, es el de haber considerado a Vico como un precursor del marxismo y del existencialismo: las mismas

---

<sup>55</sup>I. Berlin: Op. cit. (pág. 36).

<sup>56</sup>I. Berlin: Op. cit. (pág. 75).

líneas de pensamiento que han logrado disolver la naturaleza humana en la historia. En suma, como dice Verri, el defecto principal de Berlin es el de haber modernizado excesivamente el pensamiento de Vico: *tanto es así, que, a veces, se tiene la impresión de estar frente a Hegel o frente a Marx, en vez de frente a un pensador italiano del Setecientos, con una estructura mental bien distinta a la historicista, que será la que corresponda al Ochocientos.*<sup>57</sup>

Finalmente, en lo que respecta a los estudios viquianos realizados por investigadores norteamericanos, decir simplemente que el interés por las problemáticas derivadas de la filosofía de Vico, ha sido difundido, sobre todo, por el "Institute for Vico Studies" fundado en Nueva York, por Giorgio Tagliacozzo (entre otros), en 1974.

Por otro lado, la mayoría de los autores han centrado sus investigaciones en aspectos de la filosofía viquiana que se alejan bastante del tema que venimos analizando. Es el caso de Donald Philip Verene, que, como explica A. Zacaes Pamblanco, "estudia la importancia de la imaginación en las formas simbólicas universales, de las que pueden extraerse consecuencias importantes para la ciencia del lenguaje o para la teoría de la literatura."<sup>58</sup> Por otro lado, también cabe

---

<sup>57</sup>A. Verri: Op. cit. (pág. 118).

<sup>58</sup>A. Zacaes Pamblanco: Op. cit. (pág. 285). En este sentido, es interesante el artículo de Jeffrey Barnouw: "The relation between the certain and the true in Vico's pragmatist construction of human history"; Comparative Literature Studies, Univ. of Illinois Press, Urbana; Vol. XV, nº 2, June

citar a Michael Mooney<sup>59</sup> y a otros muchos, que han centrado su atención en aspectos tan diversos como la sociología, la psicología, la psiquiatría, la antropología, la retórica, la semiótica o la textolinguística.<sup>60</sup>

Sin pretender quitar ningún mérito a los trabajos realizados por algunos de estos investigadores, desde mi punto de vista, sin embargo, considero que algunas que de las aproximaciones que se han hecho a Vico, desde ciertas disciplinas, como la psicología, o la psiquiatría, por poner unos ejemplos, se basan, a veces, en una excesiva modernización del pensamiento viquiano.

Es muy posible que en el pensamiento del filósofo napolitano sea posible hallar las semillas de las más variadas disciplinas científicas, sociales, lingüísticas y humanas, pero también es cierto que el de Vico era el pensamiento de un hombre-filósofo del Setecientos, cuyas estructuras y motivaciones mentales responden por entero a su época y al ámbito cultural y político en el que vivió. Por ello creo que el pensamiento de Vico debería ser investigado partiendo

---

1978, pág. 242-264.

<sup>59</sup>El cual ha participado en la obra colectiva "Vico y el pensamiento contemporáneo" con el capítulo titulado "La primacía del lenguaje en Vico".

<sup>60</sup>Algunos ejemplos los hallamos en la obra citada en la nota anterior: Sheldon H. White: "La psicología desarrollista y la concepción de Vico de la historia universal"; Henry J. Perkinson: "Vico y los métodos de estudio de nuestra época"; Werner Stark: "La importancia teórica y práctica de la sociología de Vico en la actualidad"; Werner J. Cahnman: "Vico y la sociología histórica"; etc.

siempre de esta premisa; es decir, teniendo en cuenta el contexto socio-histórico en el que apareció. De esta forma, se podría evitar caer en el difundido error de sacarlo de su contexto originario y de modernizarlo en exceso. Lo cual, como hemos visto, da lugar a interpretaciones que deforman considerablemente la verdadera significación de la personalidad filosófica de Vico y de su obra.

## 8. LA INTERPRETACION TRASCENDENTAL DE VICO.



Deliberadamente hemos dejado para el final la interpretación trascendental de la filosofía viquiana, por considerar que es la que mejor se adapta al pensamiento del napolitano. No obstante, es preciso hacer en este contexto algunas precisiones necesarias.

En primer lugar, decir que no todas las interpretaciones trascendentales, desde nuestro punto de vista, explican adecuadamente el pensamiento de Vico. Es decir, se han realizado trabajos que, aun partiendo de una planteamiento genéricamente trascendental, han llegado a conclusiones que, según nuestro parecer, no son acertadas. Se trataría, sobre todo, de aquélla corriente exegética que ha pretendido incluir a Vico en el ámbito de la filosofía ocasionalista y cuyo principal exponente ha sido Lorenzo Giusso. Ciertamente, no todas las aportaciones de esta línea de interpretación son rechazables y criticables, pero sí su principal, tesis que, como tendremos oportunidad de analizar en detalle, presenta diversos punto débiles.

En segundo lugar, también hay que decir que la filosofía de Vico ha sido criticada, incluso con dureza, por algunos pensadores católicos, por considerar que la de Vico es una doctrina que se aparta de la verdadera tradición cristiana.

Así, para R.K. Bultmann<sup>1</sup> (1884-1976) y U.A. Padovani<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>R.K. Bultmann: "Historia y escatología".

<sup>2</sup>U.A. Padovani: "Filosofia e teologia della storia".

(1894-1968), Vico no está dentro de la historiografía cristiana, en la medida en que, o bien "neutraliza la idea de la Providencia como poder trascendente a la historia, entendiendo la marcha de la historia como una evolución tan natural como providencial"<sup>3</sup>; o bien, porque de su explicación de la historia excluye *esa unidad de la historia que Agustín y el cristianismo establecen en la Revelación, en la teología*.<sup>4</sup>

Estos autores reconocen que Vico era un católico de puras y sinceras intenciones, pero le reprochan el que su sistema suponga un paso adelante en el proceso de immanentización de la concepción de la historia y de la realidad, en general. Sin embargo, tampoco estamos de acuerdo con esta línea exegética, pues consideramos que el papel que desempeña Vico se ajusta a sus aptitudes e inquietudes especulativas. Es decir, Vico nunca tuvo intención de convertirse en un teólogo y de explicar la historia desde la teología. La suya fue una filosofía de la historia; su intención fue la de hacer filosofía de la historia y del Derecho, y, en este sentido, su labor se ajusta al resultado que obtiene. De ahí su preocupación por no incluir la Revelación entre los elementos que maneja para elaborar la Ciencia Nueva. Como jurista y como filósofo, emplea los materiales que se atienen a la naturaleza de sus inclinaciones especulativas. Pero, además, siendo como era un cristiano sincero y convencido, no pudo dejar de hacer

---

<sup>3</sup>R.K. Bultmann: Op. cit. (pág. 72).

<sup>4</sup>U.A. Padovani: Op. cit. (pág. 70-71).

intervenir a Dios en su explicación sobre la historia y el Derecho. Y, en efecto, ahí encontramos a la Providencia, presidiendo la formación del Derecho natural y de la misma historia. Es una Providencia natural, sí, y no podía ser de otra forma, porque es la Providencia que responde al carácter de su investigación jurídica e histórica, aunque sin perder por ello la significación trascendente, que constituye la espina dorsal del criterio expositivo de Vico.

Finalmente, me gustaría realizar una última precisión, que pretende poner de relieve que la mayor parte de los estudios más profundos y completos realizados sobre la filosofía viquiana, desde posiciones trascendentales, se han llevado a cabo por autores italianos. Estos siguen siendo, hoy día, los principales defensores de la ortodoxia de Vico, si bien también han sido importantes las aportaciones de autores españoles, como, por ejemplo Francisco Elías de Tejada, P.J. Badillo O'Farrell y Vallet de Goytisolo, o la del padre T. Berry en el ámbito anglosajón, quien dedicó una importante monografía<sup>5</sup>, al análisis del pensamiento viquiano, sosteniendo, en todo momento, la perfecta coherencia de la interpretación católica o tradicional.

---

<sup>5</sup>Thomas Berry: "The historical theory of G.B. Vico"; The catholic Univ. of America Press, pág. 159; Washington D.C., 1949. Así, para este autor, "it is clear throughout Vico's writings that he considered the truth of revelation not as a hindrance to correct thinking, but as a source of enlightenment." (pág. 14).

### 8.1. LA EVOLUCION DE LA INTERPRETACION TRASCENDENTAL.

Como ya tuvimos ocasión de comprobar, la filosofía de Vico no suscitó, desde el principio, posiciones unánimes respecto a la ortodoxia de los principales contenidos de su pensamiento. Críticas como las del Padre Bonifacio Finetti se sucedieron a lo largo del siglo XVIII. Después, en el siglo XIX, la actitud de los exegetas católicos fue decantándose mayoritariamente en favor de la plena ortodoxia de los postulados viquianos y del claro compromiso del filósofo napolitano con la religión católica. Esta actitud se generalizó de modo definitivo en los primeros años de este siglo, sobre todo, a partir de la publicación de la famosa monografía de Croce sobre la filosofía viquiana. Esta obra, de hecho, supuso una importante reacción de la exégesis católica, que contribuyó a la revalorización de los estudios viquianos en los ámbitos católicos. Esta reacción se centró, especialmente, en la defensa del contenido y significación trascendental de la filosofía viquiana.

Un conjunto de autores fueron los que asumieron la responsabilidad de esgrimir los principales argumentos para el mantenimiento de la exégesis trascendental, así como para criticar las conclusiones de la interpretación idealista, especialmente la de Croce. Conviene, pues, analizar la evolución de los argumentos de estos autores católicos, para ver la forma en la que se van perfeccionando y robusteciendo sus planteamientos.

Esta evolución llega a su punto más alto y relevante, con la obra de Franco Amerio. A partir de él, una nueva generación de autores católicos tomarán el relevo (Bellofiore, Manno, etc), si bien en ellos es perfectamente perceptible la influencia de los argumentos y explicaciones de Amerio. Las aportaciones de esta nueva generación de autores católicos constituyen la base de los temas que, principalmente, hoy, conforman la interpretación trascendental de Vico; de ahí la importancia y significación de la obra de Amerio, en la evolución de la exégesis trascendental.

Uno de los primeros autores que salieron en defensa de la ortodoxia de Vico y de su filosofía fue Domenico Lanna. En un extenso artículo publicado en 1911 ("La religiosità di G.B. Vico" I y II), además de criticar duramente a diversos intérpretes positivistas (p.e. Pio Viazzi) e idealista (por supuesto, Croce), pretende, como explica N. Dedato, demostrar *los fundamentos de la religión viquiana, tras un análisis preliminar del momento histórico en el que vivió Vico, un momento de reacción y de renovación adecuado para la difusión, ..., de una cultura superficial y vacía, por la falta de principios fundamentales y por la audacia de aplicaciones arbitrarias, contra la cual Vico habría asumido una actitud de protesta.*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Nicola Dedato: "I critici cattolici e l'interpretazione crociana di Vico I"; Rivista di studi crociani, L'arte tipografica, Napoli; Anno VII, fasc. IV, Ott-Dic. 1970, pág. 466-478 (pág. 466).

Para Lanna no plantea dudas el que el edificio de toda la doctrina viquiana halle su fundamento en el concepto de la *trascendencia divina, sobre la afirmación de un Dios, distinto a la naturaleza y superior a ella, que es entendido como el primer principio del pensamiento y del ser.*<sup>2</sup> Por ello el que Dios manifieste su presencia trascendente en la Ciencia Nueva, a través de la Providencia, y que la obra de Vico tenga como principal finalidad describir la acción de Dios en la historia, es algo que, para Lanna, se advierte con claridad y contundencia.

Este autor, igual que otros pensadores, considera que uno de los puntos de partida de la filosofía de la historia de Vico se encuentra, en buena medida, en su concepción del Derecho natural. Este, según explica Lanna, aparece en distintas naciones con los mismos caracteres, sin que entre unas y otras naciones haya habido contacto alguno. Lo cual pone de manifiesto que el Derecho natural tiene su origen en un principio universal, que no se halla en la naturaleza humana, sino que se constituye en la medida absoluta de valoración de toda la actividad del ser contingente.<sup>3</sup> De no ser así, el Derecho natural perdería el valor fundamental de su verdadera universalidad, que está en lo siguiente: en ser reconocido como un conjunto de leyes dictadas por la

---

<sup>2</sup>D. Lanna: "La religiosità della filosofia di G.B. Vico II"; Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie, Soc. cattolica italiana per gli studi scientifici, Roma; Anno XIX, Vol. LVII, 31/12/1911, fasc. CCXXVIII, pág. 451-489 (pág. 450).

<sup>3</sup>D. Lanna: Op. cit. (pág. 470).

*Providencia.*<sup>4</sup> Según Lanna, por consiguiente, el planteamiento de Vico sobre el Derecho natural es el mismo que preside su especulación general sobre la historia: al igual que hay un principio universal y trascendente que informa el Derecho natural de las naciones, ese mismo principio universal y trascendente gobierna la historia de los hombres, a través de uno de sus atributos, la Providencia, que, en definitiva, es la encargada del establecimiento del orden natural en el mundo y en la historia humanas.

El criterio de Lanna es, pues, el de considerar que la razón humana, tal y como la describe Vico, puede explicarse el proceso histórico, pero, siempre y cuando, interprete los fines particulares de los hombres como coordinados por *una razón infinita, para un fin universal*.<sup>5</sup> Por ello, la conclusión a la que llega este autor no podía ser diferente; esto es, según Lanna, la concepción viquiana *se identifica perfectamente con la elaboración teológica del pensamiento escolástico, en el cual se reconoce a Dios como causa primera, que se diferencia "toto genere" de sus criaturas... Este concepto de Dios penetra sustancialmente e informa todo el orden de las ideas filosóficas de Vico*.<sup>6</sup>

Además de Lanna, otro de los pensadores católicos que asumieron con tenacidad y diligencia la defensa de la

---

<sup>4</sup>D. Lanna: Op. cit. (pág. 469).

<sup>5</sup>D. Lanna: Op. cit. (pág. 474).

<sup>6</sup>D. Lanna: Op. cit. (pág. 484).

ortodoxia de Vico fue Emilio Chiocchetti (1880-1951). En diversos artículo, ensayos y recensiones Chiocchetti se manifestó crítico con la interpretación idealista de Vico, si bien en varias ocasiones no ocultó una cierta admiración por Croce, cuya capacidad de síntesis le parecía impresionante. A pesar de ello, este autor atacó con dureza los escritos de Croce sobre Vico, al igual que los de Gentile, al análisis de cuya filosofía dedicó una obra, anteriormente citada.

En general, Chiocchetti estima que Vico está en la línea del pensamiento platónico y que por ello parte de una concepción teísta. En el napolitano, *ni el mundo natural ni el mundo humano se identifica o se confunde con el mundo divino, que permanece trascendente y normativo en todo sentido.*<sup>7</sup> Al ser Dios la verdad que comprende todos los hechos, y al derivar de El los principios de todas las ciencias, se comprende cómo, según Chiocchetti, *el pensamiento que cruza a través de toda la Ciencia Nueva es el de que la historia del género humano no es más que la eterna idea de esta historia existente en la mente divina y que se revela en los acontecimientos humanos.*<sup>8</sup>

En lo que atañe a nuestro tema, considera este autor que la naturaleza de la Providencia viquiana ha sido distanciada por algunos comentaristas, tanto de la Providencia de San

---

<sup>7</sup>E. Chiocchetti: "Fondamentali Idee gnoseologiche e metafisiche in G.B. Vico", en "G.B. Vico: solenne commemorazione del secondo centenario della Scienza Nuova" (pág. 87).

<sup>8</sup>E. Chiocchetti: Op. cit. (pág. 87).



Agustín y de Bossuet, como la de Spinoza; por su parte, él es del parecer de aproximarla a la de Leibniz y la de Antonio Rosmini, puesto que, *para Vico, Dios mueve al hombre y a los pueblos a través del libre albedrío humano; el espíritu de Dios se sintetiza con el espíritu humano en la producción de la historia individual y la de las naciones. El hombre obra libremente, Dios le acompaña y se sirve de sus fines particulares, para llegar a fines universales. La acción es del hombre, el acontecimiento es de Dios.*<sup>9</sup>

Según Chiocchetti, por tanto, en el sistema de Vico, se exalta la naturaleza humana; lo que sucede es que esa naturaleza humana aparece guiada por una Sabiduría infinitamente superior, que logra obtener el bien del mal, y llegar, a través de las acciones particulares y egoístas de los hombres, a fines generales, no queridos ni imaginados por el hombre. Y ello, por medio de la Providencia; una Providencia que es inmanente y trascendente, a la vez: *porque es trascendente no está limitada para alcanzar los fines de las acciones de la naturaleza humana... Dios es el ordenador del mundo de las naciones; mas, de este mismo mundo el hacedor es el albedrío humano guiado por Dios, obedeciendo a Dios.*<sup>10</sup>

Entre los autores católicos que reaccionaron con especial contundencia ante la interpretación de Croce, también hay que citar a Alberto Scrocca. Para Dedato, este comentarista se

---

<sup>9</sup>E. Chiocchetti: Op. cit. (pág. 89).

<sup>10</sup>E. Chiocchetti: Op. cit. (pág. 90).

*distingue por moderación en los juicios y por claridad de estilo.*<sup>11</sup> Varios fueron sus escritos sobre Vico, pero destaca especialmente una monografía ("G.B. Vico nella critica di B. Croce"), dedicada a tratar de desmontar la argumentación crociana.

Scrocca, al tiempo que critica a Croce, hace un repaso interesante del pensamiento de Vico, y en relación a la doctrina viquiana de la Providencia, considera que es la *noción más acorde con la filosofía cristiana, puesta en relación con los hechos históricos, la más aguda que un ingenio humano pudiese idear, la más apropiada para exaltar, mediante su conciliación, la autoridad divina y la dignidad humana del arbitrio.*<sup>12</sup>

Precisamente, en relación a esa conciliación, Scrocca es del parecer que Vico logra compatibilizar magníficamente la libertad humana con la presencia de Dios en la historia, y la naturalidad con la que obra la Providencia es una clara prueba de esa extraordinaria capacidad para conciliar voluntad humana y voluntad divina. Además, la naturalidad o *la "facilitas"* (así la denomina Vico) *con la que opera manifiestamente la Providencia viquiana, ..., es una prueba de su trascendencia.*<sup>13</sup>

El hombre, por lo demás, es totalmente libre y con su razón puede llegar a comprender su historia, en la medida en que él es un responsable directo de su creación. La presencia

---

<sup>11</sup>N. Dedato: Op. cit. (pág. 476).

<sup>12</sup>A. Scrocca: Op. cit. (pág. 22).

<sup>13</sup>A. Scrocca: Op. cit. (pág. 26).

de la Providencia, en este sentido, no coarta las acciones de los hombres, *sino que sólo se sirve de ellos para obtener mejores resultados*.<sup>14</sup> Por todo ello, la historia aparece en el pensamiento de Vico, según Scrocca, como la realización progresiva y renovadora de un plan divino que tiene por objeto la salvación de la humanidad, después de la caída de ésta y de las sucesivas recaídas en las que pudiese incurrir.

Con la misma contundencia de Scrocca, reaccionó Diomedes Scaramuzzi ante la interpretación idealista de Vico. En una de sus obras más importantes ("Saggi di teologia e di storia") dedica un capítulo a Vico que lleva por título "Interpretazione hegeliana-idealista o interpretazione cattolica della Scienza Nuova?".

Sus ataques contra la exégesis idealista están expresados con gran emotividad e indignación. Así, llegará a escribir pasajes como el siguiente: *¡nada de inmanencia o de panteísmo! Vico dice, ni más ni menos, que lo que dice la filosofía cristiana: es decir, en el alma humana están las semillas de la ley moral, que regula los destinos de las naciones, y el hombre debe referir a Dios estos principios y estas semillas. Por ello, llama a la Providencia "la ordenadora del derecho natural de las naciones"*.<sup>15</sup>

Según Scaramuzzi, en toda la Ciencia Nueva, hay

---

<sup>14</sup>A. Scrocca: Op. cit. (pág. 28).

<sup>15</sup>P. Diomedes Scaramuzzi OFM: "Saggi di teologia e di storia"; Edit. Studium, pág. 292; Roma, 1940. (pág. 249).

innumerables testimonios que demuestran el erróneo planteamiento idealista, que pretende identificar la Providencia con la mente humana; en realidad, la mente humana está sometida a la Providencia: el dualismo aparece de forma evidente, pues, de otro modo, Vico no diría que el albedrío humano es débil y necesita por ello la ayuda sobrenatural de la gracia y la natural de la Providencia divina. En definitiva, *eminentemente cristiana es la concepción de la Providencia, que Vico presenta en la Ciencia Nueva: es decir, principio trascendente que todo ordena y gobierna y al que está sometido el hombre y el cosmos.*<sup>16</sup>

Por otra parte, en 1925 tiene lugar la publicación de una obra importante para la reactivación y reafirmación de la exégesis católica. Se trata de la obra colectiva que lleva por título "G.B. Vico: solenne commemorazione del secondo centenario della Scienza Nuova". En ella intervienen algunos autores importantes, que ya hemos citado, si bien destaca especialmente la labor directiva y organizativa de Hermano Agostino Gemelli (1878-1959), quien, además, participó con un capítulo titulado "Unità di vita e di pensiero in G.B. Vico". La finalidad de este autor fue la de reunir en esta obra a una serie de eminentes comentaristas católicos, para, como explica Dedato, *manifestar sus opiniones y para demostrar que el significado íntimo de la filosofía viquiana es aquél que se inspira en el catolicismo que, en la obra, no sería algo*

---

<sup>16</sup>D. Scaramuzzi: Op. cit. (pág. 253).

*añadido por preocupaciones de orden práctico, sino un elemento íntimo y esencial.*<sup>17</sup> Y es que Gemelli era del parecer de considerar que no era posible advertir contraste alguno entre los principios en los que se inspira la obra viquiana y la religión que Vico profesaba.<sup>18</sup>

Respecto a la cuestión de la Providencia, Gemelli es contundente; para él, la Providencia es una fuerza divina que se diferencia del hombre, superándole infinitamente: *quien no admita a un Dios trascendente, una Providencia distinta de las cosas y de los hombres, no entiende ni la moral, ni el Derecho del sistema de G.B. Vico.*<sup>19</sup> En suma, la Providencia está en el principio, en el núcleo y en el final de la Ciencia Nueva y quien no admita su trascendencia difícilmente entenderá la significación de todo el sistema viquiano.

Otro de los autores católicos de gran prestigio que intervinieron en la obra colectiva de 1925 fue Silvio Vismara OSB; su contribución constituyó un capítulo, que lleva por título "*Vita e pensiero del Vico nella sua autobiografia*". Además, Vismara es autor de diversos artículos que abordan directa o indirectamente las problemáticas viquianas, siendo un buen ejemplo el titulado "*Per l'interpretazione vichiana*"

---

<sup>17</sup>N. Dedato: "I critici cattolici e l'interpretazione crociana di Vico II"; Riv. di studi crociani, L'arte tipografica, Napoli; Anno VIII, fasc. I, Genn-Mar. 1971, pág. 50-60 (pág. 55).

<sup>18</sup>N. Dedato: Op. cit. (pág. 55).

<sup>19</sup>A. Gemelli: "Unità di vita e di pensiero in G.B. Vico" en Op. cit. (pág. 12).

della storia."

En general, considera este autor que el procedimiento seguido por Vico, para hacer su filosofía de la historia, esto es, el que consiste en buscar la explicación de cada acontecimiento histórico, fue un procedimiento ya empleado en su día por el propio San Agustín. En este sentido, *en cuanto que los acontecimientos históricos son acontecimientos del hombre,..., son producidos por las exigencias íntimas de la razón humana, la cual es una en todos los hombres: una la razón, una la ley* 20; de forma que la historia inevitablemente sigue una línea necesaria, que tiene su origen en la necesidad racional que gobierna la humanidad. Pues bien, lo que Vico, según Vismara, pretende descubrir en la historia *es la necesidad que, aun a través de desviaciones, reencuentra siempre la historia humana*.21

Lo que sucede es que, en la medida en que la razón humana tiene su origen y razón de ser en la razón divina, el arbitrio humano queda limitado, *de forma que el hombre no pueda nunca desfigurar su rostro, es decir, renunciar a la razón, y no ser ya hombre*.22 De ahí que sea la Providencia viquiana la que, con su intervención, dirija la humanidad hacia los fines que exige la razón humana, que no son otros que los queridos por Dios.

---

20S. Vismara OSB: "Per l'interpretazione vichiana della storia" (pág. 173).

21S. Vismara: Op. cit. (pág. 173).

22S. Vismara: Op. cit. (pág. 173).

En definitiva, para este autor, todo esto permite pensar que el procedimiento interpretativo de la historia seguido por el napolitano es acorde con la doctrina del cristianismo; y ello es así, porque, en última instancia, la historia obedece a una necesidad, que es la necesidad de la razón humana y que significa que *nos pertenecemos a nosotros mismos necesariamente; y por ello, en los acontecimiento humanos, es siempre posible un elemento necesario, por el que la historia pueda y deba considerarse humana.*<sup>23</sup>

Especial relevancia también tiene la aportación a los estudios viquianos de Cassiano Olivieri da Castel Del Piano. De hecho, este autor publicó en 1928 en Florencia su tesis de licenciatura (que había presentado anteriormente en la Facultad de Filosofía y Letras de Friburgo), que lleva por título "L'immanentismo di G.B. Vico nella seconda Scienza Nuova secondo il giudizio di Benedetto Croce, preso in esame". Es evidente, pues, que su esfuerzo exegético está especialmente dirigido a desmontar la interpretación crociana de Vico. Según Dedato, Olivieri, *con clara actitud de controversia, pretendió combatir la interpretación idealista del pensamiento de Vico, sosteniendo la ausencia absoluta de inmanentismo en la filosofía de aquél.*<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup>S. Vismara: Op. cit. (pág. 174).

<sup>24</sup>N. Dedato: "I critici cattolici e l'interpretazione crociana di Vico"; Riv. di studi crociani, L'arte tipografica, Napoli; Anno IX, fasc. II, Apr-Giu. 1972, págs. 150-160 (pág. 150).

Una de las principales preocupaciones de Olivieri es la de demostrar que no existe razón alguna para pensar que Vico sea panteísta; es decir, que su filosofía acabe por fundir a Dios con el mundo. Por el contrario, según este autor, el pensador napolitano, *al liberar la realidad (esto es, el mundo de los hombres y también el mundo de las cosas) del abismo que parece separarlo de la Divinidad, la vuelve a colocar en su interior, pero sin que sea absorbida, o se funda lo uno con lo otro.*<sup>25</sup> Así, la presencia de la Providencia en el sistema de Vico, o de cualquier otro atributo divino, supone la participación del hombre, como mente y reflexión, en la Divinidad: Dios es conocido por nosotros *no fuera de nosotros en abstracto, sino dentro, en cuanto que somos imágenes y reproducciones suyas.*<sup>26</sup> De ahí que, para este autor, Vico no pueda ser considerado un filósofo abstractista, ni monista, sino un pensador de una gran consistencia y confianza en la trascendencia divina; en fin, *uno de los más geniales y maravillosos de todo el Catolicismo.*<sup>27</sup>

Aunque sea brevemente, también sería oportuno detenernos para examinar la aportación de Giuseppe Graneris. Este autor en un artículo escrito con una gran claridad de ideas ("Gnoseologia ed ontologia nel pensiero di Giambattista Vico"), reaviva con decisión la pugna sostenida con la

---

<sup>25</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 88).

<sup>26</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 88).

<sup>27</sup>C. Olivieri: Op. cit. (pág. 104).



exégesis idealista, llegando a afirmar, como explica N. Dedato, que *no es fácil descubrir al verdadero Vico, puesto que su figura, en el curso de las disputas, ha sido falsificada; su persona habría sido sustituida por un símbolo: la fórmula de la conversión de lo verdadero con lo hecho.*<sup>28</sup>

En lo que se refiere a nuestro tema, Graneris considera que la concepción viquiana de la Providencia no se separa, en absoluto, de la ortodoxia, de modo que los que piensan de forma contraria, en realidad, *han perdido de vista el concepto cristiano tradicional de Providencia.*<sup>29</sup> En efecto, los que piensan de otro modo lo que les pasa es que confunden la trascendencia de Dios con los milagros; de manera que no aceptan el que Dios pueda manifestar su trascendencia, a través de la naturaleza de las cosas que él mismo ha creado.

Sin embargo, Graneris aclara que la doctrina cristiana nunca ha exigido que Dios revele su trascendencia por medio de milagros u otros acontecimientos extraordinarios; es más, *siempre se ha dicho que la Providencia suele trabajar con los brazos con los brazos de los hombres, sin que por ello pierda su significación trascendental.*<sup>30</sup> De ahí que el primer sentido de la trascendencia sea el considerar que aquélla está siempre a salvo en Dios, que es su sujeto. No obstante, lo que

---

<sup>28</sup>N. Dedato: Op. cit. (pág. 153).

<sup>29</sup>Giuseppe Graneris: "Gnoseologia ed ontologia nel pensiero di G.B. Vico"; Riv. di Filosofia Neo-Scolastica, Univ. del Sacro Cuore di Milano; Anno XXXVIII, fasc. IV, Ott. 1945, págs. 244-265 (pág. 254).

<sup>30</sup>G. Graneris: Op. cit. (pág. 254).

lo que Graneris quiere poner de relieve es que la trascendencia de Dios también está a salvo en el ámbito objetivo, es decir, en el de su acción: *porque, aun trabajando en el campo histórico con los brazos de los hombres, trabaja... con su propia mente; es decir, aunque no haga nada milagroso,... obtiene efectos totales y mediatos, que superan la capacidad ordenadora y directiva de los actores humanos.*<sup>31</sup>

En suma, la concepción de Vico de la Providencia se resume, para Graneris, en una fórmula: *unidad de acción material y distinción de planos en la valoración y utilización finalística* <sup>32</sup>; es decir, la historia es el resultado de la actuación conjunta de dos mentes, la humana y la divina; dos mentes superpuestas, si bien la humana realiza las órdenes de la divina ignorando e incluso negando el haber asumido tal cometido.

Los autores cuyos estudios viquianos hemos examinado hasta el momento, son los que preparan el camino para que la exégesis trascendental de Vico llegue a su punto más alto con la aportación de Franco Amerio. De hecho, hoy día, nadie discute el portentoso avance que supuso la obra de este autor, para la interpretación católica de la filosofía viquiana. Así, tras la Segunda Guerra Mundial, coincidiendo con el resurgimiento de iusnaturalismo en la Europa occidental,

---

<sup>31</sup>G. Graneris: Op. cit. (pág. 255).

<sup>32</sup>G. Graneris: Op. cit. (pág. 255).

Amerio empezó a publicar trabajos, que fueron aumentando en calidad, intensidad y extensión. Primero fueron una serie de artículos y luego en 1945 apareció una breve monografía titulada simplemente "Vico". Un años más tarde, vió la luz el poderoso volumen "Introduzione allo studio di G.B. Vico", que aún hoy sigue siendo considerado uno de los libros más completos e interesantes que se han elaborado para analizar la filosofía del napolitano. Tras esta obra, Amerio siguió publicando artículos sobre Vico (algunos de los cuales hemos ido citando a lo largo de este trabajo), si bien destaca su participación en la obra colectiva "Omaggio a Vico", para la que escribió el capítulo titulado "Sulla vichiana dialettica della storia". Por otra parte, hay que decir que la importancia de la obra de Amerio ha dado lugar a la aparición de diversas críticas, algunas de las cuales, como tendremos oportunidad de ver más adelante, se han suscitado desde posiciones católicas.

En general, Amerio presenta la problemática de la Providencia viquiana, afirmando que en la Ciencia Nueva, aparece el mismo Dios trascendente que aparecía en la Oraciones Inaugurales y en el "De Antiquissima", si bien *es concebido de una manera nueva y bajo una aspecto nuevo: es el Dios Providencia*.<sup>33</sup> De hecho, según explica Amerio, se produce una evolución en la concepción que Vico tiene de Dios,

---

<sup>33</sup>F. Amerio: "Introduzione allo studio di G.B. Vico" (pág. 246).

que es parecida a la que sufre el concepto de hombre: *de una consideración estática se pasa a una dinámica y evolutiva, del individuo se pasa a la historia. Dios se revela en la historia humana como Providencia.*<sup>34</sup> Esto no significa, por otra parte, que en las anteriores obras de Vico no aparezca la noción de Providencia; ésta es posible encontrarla en todos los libros del napolitano, lo que sucede es que será a partir del "De Antiquissima", cuando la Providencia viquiana se presente con la significación específica que le da Vico, en cuanto a su presencia y a su función en la historia: *la Providencia viquiana se perfila en el "Derecho Universal" y se define en la Ciencia Nueva. En esta última, el Dios omnipotente ya no aparece: aparece la Providencia, que se despliega en la totalidad de las atribuciones que Vico le ha venido reconociendo.*<sup>35</sup>

Según Amerio, la Providencia de Vico plantea la manera específica en que el napolitano quiere explicar la presencia y actuación de Dios en la historia. Esta es una obra conjunta de Dios y del hombre; entre ambos se reparten el esfuerzo de la construcción de la historia. No obstante, con su noción de Providencia, Vico logra comunicar algo muy importante: la sabiduría y el amor divinos; la presencia providencial resuelve, en definitiva, los enigmas de la historia. Este sería, para Amerio, el gran descubrimiento de la Ciencia Nueva, que, sin dejar de ser una filosofía de la historia se

---

<sup>34</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 246).

<sup>35</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 246-247).

revela también como una "teología civil razonada de la providencia divina"; o sea, *una investigación racional de la Providencia, tal como se manifiesta, a través de los acontecimientos de la vida humana social*.<sup>36</sup>

Por lo tanto, Vico no concibe una historia sin la presencia de la Providencia; su ausencia supondría convertir la historia en un proceso ininteligible; si bien, no por ello resta importancia a la acción del hombre, que realiza la historia al lado de la Providencia, combinando su acción con la de la Providencia. Y es que la historia *toda ella es de Dios y toda ella del hombre, toda ella es de omnipotencia divina y toda ella es de libertad humana*.<sup>37</sup>

Como ya tuvimos ocasión de comprobar, Amerio también dirigió duras críticas a las exégesis positivista e idealista; se esforzó, sobre todo, en desmontar, de un modo claro y firme, la interpretación crociana. Como consecuencia de las conclusiones a la que llega, tras esta críticas, puede afirmar este autor que sólo en el ámbito de la ortodoxia católica adquiere significación plena la noción de Providencia. De hecho, Vico, *como ningún otro antes que él, ha desarrollado el mensaje cristiano de la intimidad de Dios en el hombre, que, además, es el mensaje fundamental y sintetizado de la revelación evangélica, es decir, el del amor y la paternidad*

---

<sup>36</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 248).

<sup>37</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 248).

*divinas.*<sup>38</sup> Lo que sucede es que Vico no llega a este resultado por medio de la teología, sino a través de la filosofía; no lo alcanza, como hizo San Agustín, señalándolo en el ánimo de los individuos, sino *buscándolo y poniéndolo de relieve en la vida de la colectividad humana, en la historia de la civilización humana.*<sup>39</sup>

La conclusión a la que puede llegar Amerio, tras estas consideraciones, no podía ser diferente ni más acertada: el concepto viquiano de Providencia encuentra las raíces últimas de su significado en la visión cristiana del mundo. Por ello, el gran mensaje que pretende transmitir Vico, a través de la Ciencia Nueva, es el de que la humanidad no está sola: *nunca está sola en el laberinto inmenso de la historia, que ella despliega, en el que es absorbida y arrollada.*<sup>40</sup> Sin embargo, la Providencia no está presente en la humanidad para corregir los errores desde fuera, para ordenar lo que los hombres desordenan; por el contrario, actúa como una presencia vigilante, que, desde el interior de las iniciativas de los hombres, *viene modelando el destino de la humanidad misma, según la norma de sabiduría providente.*<sup>41</sup>

Como advertimos antes, la interpretación de Amerio suscitó en su día diversas reflexiones y, por supuesto,

---

<sup>38</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 274-275).

<sup>39</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 275).

<sup>40</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 277).

<sup>41</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 278).

críticas. Algunas de ellas se plantearon desde posiciones católicas, pero la mayoría se originó en la exégesis inmanentista.

Desde posiciones católicas, destaca, sin duda, la crítica que A. Carlini (1878-1959) le dedicó, al redactar una interesante recensión sobre la obra de Amerio. Esta actitud de Carlini, sin embargo, se entiende mejor si tenemos en cuenta que, como explica J. Ferrater Mora, este autor "fue primeramente un adepto al actualismo de Gentile, de quien partió para desarrollar un espiritualismo realista que concordara con el pensamiento católico. El realismo de Carlini no es, pues, totalmente ajeno a algunos supuestos del idealismo hegeliano... Todo el esfuerzo de Carlini parece dirigido, así, a un reconocimiento de la trascendencia, sin verse obligado por ello a adherirse a un realismo completo."<sup>42</sup>

En este sentido, si repasamos algunos pasajes de una de las obras más importantes de Carlini ("La religiosità dell'arte e della filosofia"), en la que tuvo oportunidad de exponer sus opiniones sobre el pensamiento viquiano, no es difícil de advertir una cierta inclinación de Carlini hacia presupuestos de la filosofía idealista. Concretamente, este autor llegó a considerar que la explicación de la historia como un producto exclusivamente humano, en la que el hombre sería suficiente para comprenderla, sin necesidad, pues, de la intervención de alguna clase de principio teológico, *que sea distinto del que constituye el espíritu humano en su*

---

<sup>42</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 436).

*universalidad, es un concepto éste que nos parece que también puede ser aceptado por un pensador católico: en cuanto que el mundo de la experiencia cognitiva y de la vida ético-social debe ser mantenido en el ámbito de un significado meramente humano.*<sup>43</sup>

En general, aunque en algunos aspectos Carlini no está de acuerdo con la interpretación de Amerio, eso no es óbice para que aquél reconozca, desde el principio, la importancia de la obra de éste; de hecho, de ella dice que es la obra más completa de las publicadas hasta el momento por la exégesis católica, sobre todo en lo que a la eliminación de las sospechas de heterodoxia de Vico se refiere. Concretamente, escribe: *sobre este punto diría que este volumen es definitivo: las doctrinas de Vico examinadas en su significación precisa y en relación con la tradición del pensamiento cristiano-católico, pueden ser interpretadas en un sentido totalmente conforme a la ortodoxia.*<sup>44</sup>

No obstante, uno de los puntos en los que Carlini no está de acuerdo con Amerio (a través de cuya discusión se plantea con claridad la posición de este autor) es el de la argumentación que sostiene éste en contra de la interpretación crociana sobre la inmanencia de la Providencia viquiana.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup>A. Carlini: Op. cit. (pág. 23).

<sup>44</sup>A. Carlini: "Introduzione allo studio di G.B. Vico"; *Giornale di Metafisica*, Soc. Edt. Internazionale, Torino; Anno III, Mar-Apr. 1948, n.º 2, págs. 126-136 (pág. 126).

<sup>45</sup>En este sentido, volver al capítulo 5, en el apartado en el que se examina la interpretación crociana de Vico.



Carlini primero expone el planteamiento de Amerio y afirma que éste lo que hace es basar sus argumentos en los conceptos de la Escolástica, con lo cual se llega a la idea clave de que la naturalidad no significa inmanencia, *porque, muy bien, puede haber criaturas trascendentes, empezando por la divina, y que la Causa primera, Dios, puede, muy bien, operar a través de causas segundas, sin perder nada de su trascendencia.*<sup>46</sup> Ahora bien, lo que Carlini discute es esa oposición que se deriva del planteamiento de Amerio y que, según aquél, en el pensamiento escolástico no se da en los términos expuestos por éste; esto es, lo que hay es una distinción neta, pero no una oposición, una contraposición. Pues bien, según Carlini, esa distinción de la que él habla, a diferencia de lo que hace Amerio, sí deja una puerta abierta para la determinación de una posición intermedia o de una conciliación. De manera que se pueda llegar a una trascendencia *sólo relativa, o sea no una trascendencia absoluta y verdadera, de modo que Dios no esté tan separado del mundo (el creador de su criatura, el autor de su obra) y pueda, en cambio, formar un bloque y un sistema con aquél.*<sup>47</sup>

En este aspecto, por tanto, se basa la crítica que Carlini hace a la obra de Amerio, o si se prefiere a la significación que se desprende de la especulación de éste. Ello porque Carlini está convencido de que un filósofo católico, hasta cierto punto, no tendría motivos para rechazar

---

<sup>46</sup>A. Carlini: Op. cit. (pág. 130).

<sup>47</sup>A. Carlini: Op. cit. (pág. 130).

la clase de inmanentismo que él propone; y en este sentido, Carlini se pregunta lo siguiente: *¿por qué el filósofo católico no reúne un poco de coraje para salir de la metafísica greco-escolástica, y para sumergirse en el seno de la filosofía moderna, en la que con tanta potencia vibran esas razones psicológico-morales,..., que se hacen eco del espíritu más original de lo que predica el cristianismo? ¿Por qué insistir en un lenguaje y en una mentalidad que ya no son de nuestra época?*<sup>48</sup>

Desde nuestro punto de vista, esta crítica de Carlini a los criterios interpretativos de Amerio debe ser entendida íntegramente como una consecuencia lógica y previsible de la dinámica del propio pensamiento de Carlini; esto es, desde aquélla posición que pretende conciliar el catolicismo con algunos presupuestos de la filosofía idealista. Esta crítica, por consiguiente, no está sólo dirigida a Amerio, sino a toda una corriente del pensamiento católico (muy bien representada por Amerio), cuyo presupuestos están en desacuerdo con los planteamientos conciliadores, o, si se prefiere, renovadores de Carlini.

Sin embargo y con independencia del interés que pueda tener el intento de conciliación de este autor, creemos que el mismo no se manifiesta en el pensamiento de Vico. Sobre este punto Carlini no tiene razón, pues la mentalidad del napolitano se mantiene firme en una concepción de la trascendencia divina que no se desliza hacia el inmanentismo

---

<sup>48</sup>A. Carlini: Op. cit. (pág. 131).

que propone Carlini. En otras palabras, creemos que son los criterios exegéticos de Amerio los que mejor se enfrentan a la significación de la filosofía de Vico.

Finalmente, también debemos hacer referencia a algunas críticas que se hicieron a la obra de Amerio, desde posiciones inmanentistas. Así, por ejemplo, P. Piovani consideró la obra de este autor como un *libro que nació anticuado, retrotraíble idealmente en muchos de sus ataques e iniciativas, y, a pesar de su excesiva documentación contrastante, es un testimonio del atraso perdurable de la metodología de los estudios histórico-filosóficos en la cultura católica italiana*.<sup>49</sup> También es curiosa la crítica que hace Antonio Corsano, acusando a Amerio de haber llevado a cabo una interpretación *fuertemente intelectual*<sup>50</sup>; o la de A.M. Jacobelli-Isoldi, quien afirma que Amerio llega a *exasperar el dualismo entre lo humano y lo divino exaltando a Dios en una trascendencia que humilla y anula la dignidad humana, en contra de las más explícitas reivindicaciones de Vico*.<sup>51</sup>

Estas críticas, sin embargo, deben ser entendidas desde la posición que defienden estos autores y, por tanto, desde el erróneo convencimiento de que en Vico y en su filosofía había

---

<sup>49</sup>P. Piovani: Op. cit. (pág. 75).

<sup>50</sup>Antonio Corsano: "Interpretazioni cattoliche del Vico"; Riv. di Filosofia, Ediz. Comunità, Milano; Vol. XL - 1949, págs. 288-314 (pág. 305).

<sup>51</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 450).

espacio para una mentalidad o metodología distinta de la trascendental. Hemos hecho referencia a ellas, para poner de manifiesto el eco y difusión que tuvo la obra de Amerio en los más variados círculos culturales italianos.

## 8.2. LA INTERPRETACION OCASIONALISTA DE VICO.

Antes de pasar a analizar los temas más importantes que ocupan la atención de la exégesis trascendental, en relación a nuestro tema, conviene que nos detengamos un momento para examinar la denominada interpretación ocasionalista de Vico. La razón por la que la hemos incluido en este capítulo se debe a que los principales defensores de esta línea exegética son pensadores católicos, que concilian el ocasionalismo con el pensamiento cristiano-católico.

Hay que decir, para empezar, que el ocasionalismo, como corriente de pensamiento, presenta varios significados. Por ello, es preciso aclarar previamente cuál de ellos es el que va a ser tenido en cuenta, a la hora de interpretar las doctrinas viquianas.

Así, en un sentido amplio, el ocasionalismo, desde el que se pretende aclarar la significación del viquismo, es aquél que, como explica J. Ferrater Mora, pretende solucionar el problema "del conflicto entre el determinismo, la Providencia o la predestinación, y el libre albedrío o la afirmación de la libertad... Considera que cada vez que se produce un movimiento en el alma Dios interviene para producir un correspondiente movimiento en el cuerpo y viceversa. Es la solución ocasionalista."<sup>1</sup> Además, es importante tener presente que "el ocasionalismo sustituye el concepto de causa

---

<sup>1</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 2412).

por el de ocasión. Toda causa es por ello causa ocasional."<sup>2</sup>

Por otra parte, aunque, a su vez, dentro del ámbito de los pensadores que conciben de esta forma el ocasionalismo, hay diversas tendencias o planteamientos, se puede hablar de ciertos supuestos comunes a todas ellas. En este sentido, se puede mencionar "la idea de que el individuo no es un actor en la escena del mundo, sino un espectador; la idea de que las acciones mías no son causadas por mí, sino por Dios, y la idea de que, por consiguiente, yo no ejecuto el movimiento o movimientos de mi cuerpo como resultado de los movimientos del alma, sino que Dios los ejecuta y hace que se ejecuten."<sup>3</sup> Con estos planteamientos, por otro lado, el ocasionalismo, desde siempre, se ha enfrentado con el problema de la libertad del hombre que, parece ser absorbida por la voluntad divina, cuando aquellos son llevados a sus últimas consecuencias.

También hay que decir que la mayoría de los intérpretes ocasionalistas de Vico suelen establecer en Malebranche (1638-1715) el punto de referencia principal, para situar la influencia ocasionalista que podría ser apreciada en la filosofía del napolitano. Por ello, es interesante hacer aquí referencia a algunos aspectos de ese pensador francés. Bastaría, en este sentido, con considerar que para Malebranche es preciso sustituir "la doctrina de las causas eficientes, de ascendencia aristotélica, por la teoría de las causas ocasionales, en la cual la única causa eficiente, esto es, la

---

<sup>2</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 2412).

<sup>3</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 2412).

divinidad, hace que las relaciones tengan lugar con ocasión de un determinado movimiento. Pero la tendencia de Dios hacia el orden y hacia la simplicidad más estricta hace que estas relaciones se efectuen según un orden invariable y eterno y, por consiguiente, que las relaciones e interacciones puedan ser conocidas rigurosamente por el entendimiento como leyes científicas."<sup>4</sup>

Diversos han sido los autores que han sostenido la interpretación ocasionalista de Vico, aunque destaca, especialmente, Lorenzo Giusso. No obstante, cabe citar también a otros como Augusto Del Noce, Mario Columbu y Cleto Carbonara.

En lo que atañe a este último, decir que en su interpretación del pensamiento viquiano parte de un planteamiento peculiar, que hace suyos algunos postulados básicos del ocasionalismo, aunque no llega a abandonarse por completo a él; o sea, quiere *volver a conectar la filosofía de Vico a una ontología de tipo platónico y, por tanto, a una teología que tenga presentes, a la vez, los conceptos de trascendencia y de inmanencia, sin excluir ni uno ni otro*.<sup>5</sup>

En este sentido, considera Carbonara que la Providencia que Vico plantea en el sistema de la Ciencia Nueva, aunque actuaba desde el interior de la mente y del cosmos, tenía unos

---

<sup>4</sup>J. Ferrater Mora: Op. cit. (pág. 2088).

<sup>5</sup>Cleto Carbonara: "Note vichiane"; Logos, Libreria scientifica-Edit., Napoli; 1/1969, págs. 183-202 (pág. 199).

designios propios que se revelaban en la historia, a través de las "ocasiones" que podían generar los hechos; así, *el concepto de "ocasión" permite comprobar claramente que el filósofo es consciente del problema trascendencia-inmanencia, porque éste es un testimonio de la acción interna de Dios y, a la vez la subsistencia de su propio ser: de ahí la complejidad del problema y la imposibilidad de una solución unilateral.*<sup>6</sup>

En cualquier caso, según Carbonara, el concepto de "ocasión" tiene un lugar destacado en el sistema viquiano, porque aquélla, aun siendo reconducida a causas naturales (y, por tanto, en última instancia, a Dios), *expresa el momento en el que la potencia de Dios se hace presente, cala en la historia, se vuelve inmanente, sin por ello resolverse en la contingencia y en lo finito.*<sup>7</sup>

Mucho más clara y contundente que la de Carbonara, es la interpretación ocasionalista de Mario Columbu. Para este autor, no plantea dudas la inclusión de Vico en el ámbito del pensamiento ocasionalista; es más, en todas sus obras se aprecia una clara inclinación hacia esa forma de concebir la realidad: *el ocasionalismo y el ontologismo malebranquianos influyeron mucho en el pensamiento del solitario de Vatolla.*<sup>8</sup> Columbu, pues, tiene interés en presentar a un Vico que

---

<sup>6</sup>C. Carbonara: Op. cit. (pág. 195).

<sup>7</sup>C. Carbonara: Op. cit. (pág. 196).

<sup>8</sup>Mario Columbu: "La divina Provvidenza in G.B. Vico"; Città di vita, Studi teologici per laici in Italia, Firenze; Anno XI, nº 6, Nov-Dic. 1956, págs. 663-671 (pág. 666).



concibe la historia como sometida a los designios eternos y absolutos de una Providencia trascendente: *la historia está sometida a los planes inmutables de la Providencia, aunque aparentemente el arbitrio humano parezca su hacedor*.<sup>9</sup> La historia, por tanto, no es abandonada al azar o al destino, pero la libertad humana tampoco se convierte en su antecedente inmediato; de ser así, ello daría lugar a la *reproducción de las causas segundas y a la disipación de la noción exquisitamente metafísica de la creación continua*.<sup>10</sup>

En definitiva, para este autor, la importancia del filósofo napolitano se halla en haber descrito adecuadamente esa operación extraordinaria de la Providencia, en virtud de la cual, dirige hacia sus propios fines los movimientos de los espíritus y de los cuerpos. De ello deriva, según Columbu, *esa ironía trascendente de la Providencia, que burla continuamente los intereses particulares y los cálculos miopes de los hombres, escoltándoles hacia sus fines universales*.<sup>11</sup>

Con el mismo convencimiento de Columbu, se expresa, por otro lado, Augusto Del Noce. Este autor, concretamente, se formula la siguiente pregunta: *¿no contiene la Ciencia Nueva un cuarto sistema al que se accede mediante la luz natural, que es el de las leyes generales que sostienen el curso de la historia? Sistema que Vico formula exactamente según los*

---

<sup>9</sup>M. Columbu: Op. cit. (pág. 667).

<sup>10</sup>M. Columbu: Op. cit. (pág. 667).

<sup>11</sup>M. Columbu: Op. cit. (pág. 669-670).

*principios del ocasionalismo*.<sup>12</sup> Para sustentar su afirmación, Del Noce hace referencia a un célebre pasaje de la Ciencia Nueva, que, curiosamente, es uno de los más citados por los autores inmanentistas (sobre todo, idealistas), para demostrar la inmanencia de la Providencia viquiana. Se trata del siguiente: "Ya que también los hombres han hecho este mundo de las naciones... Sin embargo, est mundo sin duda ha surgido de una mente a menudo diversa y a veces del todo opuesta y siempre superior a los fines particulares que tales hombres se había propuesto. Fines estrechos que, convertidos en medios para servir a fines más amplios, han empleado siempre para consevar la generación humana en esta tierra."<sup>13</sup>

Sobre la base, pues, de estas palabras y de otra serie de consideraciones, Del Noce es del parecer que no puede advertirse con más claridad que Vico concibe las acciones de los hombres como meras ocasiones, a través de las cuales se establecería en la historia el orden representado por la Providencia y por sus leyes inmutables. Por consiguiente, según este autor, *la trascendencia del resultado respecto a los fines particulares de los hombres no es más que otra forma de definir el concepto de causa ocasional*.<sup>14</sup> En suma, las necesidades de los hombres, a nivel individual, serían las ocasiones de las que Dios se sirve para llevar a cabo sus

---

<sup>12</sup>Augusto Del Noce: "Il problema dell'ateismo"; Il Mulino, pág. 577; Bologna, 1970 (pág. 497).

<sup>13</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1108] (pág. 240; V. II).

<sup>14</sup>A. Del Noce: Op. cit. (pág. 497).

designios.

Junto a la de estos autores, hay que hacer especial referencia a la aportación de Lorenzo Giusso. Este puede, muy bien, ser considerado como el principal exponente de esta línea exegetica, lo que viene, entre otras cosas, demostrado por el número de obras que ha dedicado a la cuestión; así, cabe citar las siguientes: "G.B. Vico fra l'Umanesimo e l'Occasionalismo"; "Vico en la filosofía del Barroco" (cuya traducción no es demasiado afortunada, en algunos pasajes); "L'anima e il cosmo" (en donde se trata a Vico en el capítulo VI, titulado "La meccanica celeste e G.B. Vico"); y diversos artículos, entre los que cabe citar uno publicado en castellano: "El sentido de la Ciencia Nueva y el Derecho Romano en J.B. Vico".

En general, la interpretación de Giusso pretende reivindicar el pensamiento viquiano para sacarlo del ámbito de la filosofía idealista, especialmente crociana. La finalidad de este autor es la de ubicar a Vico en un contexto que se caracteriza por la personal manera en que Giusso interpreta el humanismo; en efecto, para él, ese movimiento cultural no supuso ningún choque contra los dogmas de la Iglesia, sino todo lo contrario, es decir, constituyó una especie de frente común contra las doctrinas que negaban la Providencia y la inmortalidad del alma. Como explica A.M. Jacobelli-Isoldi, *en esta perspectiva se habría situado Vico y su misión habría sido la de demostrar que el mundo civil de las naciones y de*

*la historia está regido por la fuerza divina de la Primera verdad, en el sentido de un sometimiento del género humano a la Providencia.*<sup>15</sup>

Desde el principio, Giusso no duda en considerar que *el sistema viquiano se perfila, bien mirado, como extensión a la historia del sistema de las causas ocasionales.*<sup>16</sup> Así, el Dios de Malebranche aparece en el sistema de Vico, como el único motor de la historia. Además, esa adhesión del napolitano al sistema de las causas ocasionales es fácilmente comprobable, a través de todas sus obras. De ahí que la finalidad de la obra viquiana sea, precisamente, la de ubicar en Dios el origen de todo movimiento, de todo pensamiento.

Giusso, al igual que otro intérpretes, cuyos planteamientos ya hemos tenido oportunidad de examinar, aborda muchas de las cuestiones que se relacionan con nuestro tema, a través de la concepción viquiana del Derecho natural. Es decir, este autor también opta por este punto de partida, pues es un ámbito óptimo para plantear la significación genérica que tiene la Providencia en todo el pensamiento de Vico. En este sentido, escribe que "el derecho nace de la reverencia divina y de la piedad asustadiza del primer salvaje trastornado por el rayo. La religión es para Vico el presupuesto de la jurisprudencia. Por tanto, verdad apodíctica es para él el comenzar a razonar el derecho natural de la Idea

---

<sup>15</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Op. cit. (pág. 452).

<sup>16</sup>Lorenzo Giusso: "G.B. Vico fra l'Umanesimo e l'Occasionalismo"; S.A. Editrice Perrella, pág. 82; Roma, 1940 (pág. 21).

de Providencia, con la que nace congénita la idea de derecho, que es la misma idea establecida sobre la tierra."<sup>17</sup>

Por otra parte, en lo que atañe a la historia, Giusso está convencido de que "la Ciencia Nueva es, por supuesto, desde el principio hasta el fin, una indagación de homologías y de uniformidades que atestigüe la inmutabilidad del gobierno divino del mundo."<sup>18</sup> De manera que, aunque a primera vista pudiera parecer que el albedrío humano es el verdadero protagonista de la historia, en realidad, ésta se halla sometida al plan inmutable de la Providencia. De no ser así, es decir, una historia en la que imperaran las frágiles y caprichosas voluntades humanas, daría lugar a la "reproducción de las causas segundas y quitaría a Dios el gobierno de los espíritus y de las voluntades."<sup>19</sup> Por ello, los hombres también están obligados a seguir los designios del orden querido por Dios, careciendo de toda opción que les permita dirigir su acción en otro sentido. En suma, según Giusso, la historia hallará "la única ley del mundo humano en la gravedad ejercida por la divina Providencia, contrarrestada por la fuerza centrífuga del albedrío humano."<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup>L. Giusso: "Vico en la filosofía del Barroco" (pág. 205).

<sup>18</sup>L. Giusso: "El sentido de la Ciencia Nueva y el Derecho Romano en J.B. Vico"; Rev. de Estudios Políticos, Instituto de Estudios Políticos, Madrid; 81 - Mayo-Junio 1955, pág. 133-147 (pág. 140).

<sup>19</sup>L. Giusso: Op. cit. (pág. 140).

<sup>20</sup>L. Giusso: Op. cit. (pág. 141).

Las obras de Giusso, en su momento, suscitaron diversas críticas, sobre todo, por parte de autores inmanentistas. Así, por ejemplo, A. Corsano, consideró que la interpretación de aquél, halla su punto débil en el problema del pecado, cuya ubicación y significación en el sistema de Vico no aparece con claridad en el planteamiento de Giusso. Concretamente, escribe: *Giusso, imperturbable, así como le ha quitado al problema de la Providencia toda su dificultad, haciendo que obre por completo desde fuera, en la materia pasiva de las pasiones y necesidades humanas, también niega seriedad a este problema del pecado, que introduciría demasiado desorden en ese cuadro suyo de la bien administrada monarquía de los espíritus, en esa belleza y euforia barrocas.*<sup>21</sup>

Por su parte, A.M. Jacobelli-Isoldi reprocha a Giusso que no haya comprendido a fondo la problemática viquiana que desarrolla Vico en relación con la naturaleza humana; y es que aunque *Vico continúe planteándose el problema de una realidad humana que no sabe hallar en sí la razón de su propio ser, pero ni siquiera puede someterse a la inmutable regla divina, es una cuestión que no encuentra lugar en el esquema neoplatónico y que, por tanto, no le interesa a Giusso.*<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup>A. Corsano: "Interpretazioni del Vico"; *Giornale critico della filosofia italiana*, G.C. Sansoni-Edit., Firenze; Anno XXII, seconda serie, Vol. IX, fasc. III, Maggio-Giugno 1941-XIX, pág. 182-185 (pág. 185).

<sup>22</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: Recensión a L. Giusso: "La filosofia di G.B. Vico e l'età barocca"; *Giornale critico della filosofia italiana*, G.C. Sansoni-Edit., Firenze; Anno XXVIII, terza serie, Vol. III, fasc. III, Lug-Sett. 1949, pág. 356-360 (pág. 360).

Desde nuestro punto de vista, como ya advertimos en otras ocasiones, la interpretación de Giusso no nos parece que sea la que mejor se identifica con el verdadero significado de la filosofía viquiana. Creemos que no es posible considerar el sistema de Vico como un sistema que asume, sin más, la doctrina de las causas ocasionales. Y es que, por muy intesa que el napolitano sintiera la trascendencia de Dios, no creemos que le llevara al punto de anular el albedrío humano como lo hace el ocasionalismo. Además, existe una falta de coordinación clara entre las palabras de Vico y el sentido que pretende atribuirle Giusso. El verdadero significado del pensamiento viquiano entraña una originalidad, que la interpretación ocasionalista de Giusso elimina; lo cual no es admisible, pues sin esa originalidad no se entiende el gran valor de la aportación de Vico al mundo de las ideas.

Ello, no obstante, no todas las afirmaciones o consideraciones de Giusso son desacertadas. Algunas son oportunas y perfectamente admisibles; por ejemplo, cuando afirma que la "teología civil razonada de la providencia divina" es la base de todas las doctrinas jurídicas de la Ciencia Nueva. Mas, en cualquier caso, no estamos de acuerdo con su planteamiento genérico sobre la Providencia, porque, como dice Bellofiore, no es acertado afirmar que la Providencia viquiana se pueda entender como *la verdadera realización del sistema de las causas ocasionales: el milagro permanente de Dios que dirige, según sus propios fines, los*

*movimientos de los cuerpos y de los espíritus.*<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 208).



### 8.3. LOS TEMAS DE LA INTERPRETACION TRASCENDENTAL.

Aquí, de lo que se trata es de analizar los temas más importantes que la exégesis trascendental ha tratado, en relación a la cuestión objeto de nuestro estudio. Son un conjunto de doctrinas que aclaran y justifican sobradamente cómo el pensamiento de Vico estaba afianzado en una concepción trascendental del Derecho y de la historia, y, por tanto, como sólo desde aquélla es posible explicar adecuadamente la naturaleza de su noción de Providencia.

### 8.3.1. LA RELIGIOSIDAD DE VICO.

Una de las cuestiones a las que la exégesis trascendental ha dedicado especial atención es, precisamente, la de la religiosidad de Vico; más concretamente, se trataría de la paciente y detallada labor encaminada a despejar de cualquier duda o polémica sobre la ortodoxia de Vico.

De hecho, una de las tácticas preferidas de los intérpretes positivistas, primero, y de los idealistas y neo-marxistas, después, fue la de basar su interpretación inmanentista de Vico en una presunta heterodoxia de sus postulados filosóficos y de la propia actitud personal del pensador napolitano. Se realizaron, en este sentido, todo tipo de presunciones, que tenían por objeto demostrar esa heterodoxia, si bien, en realidad, nunca dejaron de ser presunciones, meras hipótesis que ninguno de los comentaristas que las formuló llegó a acompañar de pruebas sólidas e indiscutibles. Especial resonancia tuvo, en este contexto, la hipótesis de que la ambigüedad y la oscuridad expresiva de Vico había sido una iniciativa deliberada del napolitano; un procedimiento calculado fría y premeditadamente, para ocultar doctrinas heterodoxas a los censores eclesiásticos. En definitiva, según esta hipótesis, Vico habría preferido sacrificar su claridad de ideas, con la esperanza de que las generaciones venideras, mucho más preparadas para la recepción de sus ideas inmanentistas, las descubrieran y las dieran a conocer.

Sin embargo, como ya sabemos, nada de esto ha sido probado jamás; es más, la mayoría de la doctrina, hoy día, está de acuerdo en que Vico fue un cristiano de sinceras intenciones. El debate, por el contrario, sigue abierto en relación a si el conjunto de sus doctrinas, con independencia de la adhesión expresa de Vico a la Iglesia y a la religión católicas, responden a una filosofía de tendencia inmanentista o de tendencia trascendental. Nosotros, por nuestra parte, creemos que la adhesión de Vico al Catolicismo no sólo fue la actitud cotidiana de un pensador napolitano del siglo XVIII, sino que tales creencias afloran continuamente en su filosofía y, por tanto, en sus escritos; en suma, hacen parte de su mentalidad, se identifica plenamente con ellas.

En cualquier caso, es comprensible el esfuerzo que asumieron los intérpretes trascendentales por despejar toda duda acerca de la ortodoxia de Vico; sin esa base sólida no era posible defender y sostener con rigor que la filosofía viquiana se desenvolvía en el ámbito del pensamiento cristiano-católico.

Desde nuestro punto de vista, la cuestión de la religiosidad de Vico debe ser abordada desde dos perspectivas: la personal y la filosófica. Además, así lo han considerado también importantes exponentes de la exégesis viquiana en general.

De este modo, en el plano personal, no cabe duda de que Vico, como dice Francesco Filomusi Guelfi, *es profundamente*

*católico y cristiano y lo declara en muchos sitios.*<sup>1</sup> En efecto, en cierta ocasión el propio Vico escribió lo siguiente: "Yo creo verdaderamente en la Providencia divina, y sostengo que es propio de la naturaleza humana la facultad de escoger libremente entre el bien y el mal".<sup>2</sup>

Por tanto, respecto a la sinceridad religiosa de Vico basta con tener presente los estudios más detallados de su biografía, así como los testimonios que él deja en sus escritos: todo esto sólo puede responder a la actitud de un hombre que vivía su religiosidad sincera y serenamente. Como dice Della Rocca, *el filósofo napolitano mejor que nada ha declarado y reconocido que en él brillaba su fe vivida y observada: tanto cuando celebraba la vida y soportaba heroicamente la desventura, como cuando pensaba líricamente en le tránsito supremo, el Dios de los Padres está presente en su ánimo y es invocado por él.*<sup>3</sup> En palabras de F. Elías de Tejada, Vico aparece, pues, como "el postrero de aquellos napolitanos verdaderos, fieles al Dios católico, al Reino patrio y a los Reyes de la Contrarreforma".<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Francesco Filomusi Guelfi: "Verum ipsum factum"; Riv. Internazionale di filosofia del Diritto, Dott. A. Giuffré-Edit., Milano; Vol. I, 1920, pág. 89-92 (pág. 92). En el mismo sentido, se pronuncia Tullio Piacentini: "Introduzione alla filosofia dell'autorità di G.B. Vico"; Stab. Tip. Fausto Failli, pág. 200; Roma, 1947.

<sup>2</sup>G.B. Vico: Antología de R. Busom, Op. cit. (pág. 196).

<sup>3</sup>Guglielmo Della Rocca: "La religiosità filosofica di Vico"; Riv. internazionale di filosofia del Diritto, Dott. A. Giuffré-Edit., Milano; Vol. V, 1925, pág. 473-479 (pág. 473).

<sup>4</sup>F. Elías de Tejada: Op. cit. (pág. 398).

En el plano filosófico, sin embargo, la religiosidad de Vico ha sido cuestionada numerosas veces, en el sentido de considerar que se sale claramente de la ortodoxia. Este ha sido el planteamiento sostenido, fundamentalmente, por la exégesis idealista, pues, como ya tuvimos oportunidad de ver, superado el desconcierto y la confusión que reinó en seno de la exégesis católica en el siglo XVIII y primeros años del XIX, los exegetas católicos se pronuncian casi unánimemente en favor de la ortodoxia de las doctrinas viquianas.

Por tanto, fueron los comentaristas inmanentistas los que de modo especial insistieron en esta cuestión, para encontrar un argumento sólido en el que apoyar sus planteamientos. En este sentido, es notoria la perseverancia de Fausto Nicolini, que, al cabo de los años, logró convertirse en el promotor de una interpretación en la que se presentaba a un Vico heterodoxo, tanto en el plano especulativo, como en el personal. La insistencia de este autor fue tal, que, incluso, llegó a convencer a Benedetto Croce para que variara su punto de vista acerca de la sinceridad religiosa del napolitano. No hay que olvidar que Croce, en un principio, si bien era de la opinión de que el conjunto de las doctrinas viquianas se inclinaban hacia el inmanentismo, consideraba que tal inclinación no era vivida conscientemente por Vico; éste había vivido sus creencias de forma sincera y honesta, pero, sin darse cuenta, acabó guiando la significación última de su pensamiento hacia posiciones contrarias con sus creencias católicas. Sin embargo, en la edición de 1947 de su conocida

monografía sobre Vico, Croce cambió su posición inicial y, como explica A.M. Jacobelli-Isoldi, *impulsado por Nicolini acaba reconociendo un progresivo distanciamiento por parte de Vico de su inicial perspectiva religiosa de la Providencia, que es resuelta de forma inmanentista en la historia.*<sup>5</sup>

Lo cierto es que, a partir de estas consideraciones, fueron formuladas hipótesis de todo tipo, que algunos pensadores católicos se ocuparon sistemáticamente de desmontar. Fue el caso de Franco Amerio, quien, durante algún tiempo, sostuvo una dura polémica con Nicolini, centrada en el alcance de la heterodoxia presuntamente atribuida a Vico. En esa polémica, por otra parte, también llegaron a intervenir otros importantes estudiosos de la filosofía viquiana, como fue el caso de Nicola Abbagnano. Este autor, al respecto, llegó a escribir lo siguiente: *no sé si Vico, en base a los cánones entonces y ahora reconocidos, pueda ser considerado "católico". No lo sé y no tengo autoridad ni interés en resolver la cuestión. Mas, él fue y quiso ser ciertamente cristiano, puesto que por cristianismo entendió una doctrina de la libertad; y a reivindicar la libertad del hombre en el mundo está dirigida su obra principal.*<sup>6</sup>

Por su parte, Amerio plantea la cuestión de la ortodoxia o heterodoxia de Vico, aclarando, desde el principio, que el

---

<sup>5</sup>A.M. Jacobelli-Isoldi: "G.B. Vico. La vita e le opere" (es una nota a pie de la página 443).

<sup>6</sup>Nicola Abbagnano: "Vico e l'Illuminismo. Risposta a Fausto Nicolini"; Rivista di Filosofia, Taylor-Edit., Torino; Vol. XLIV - 1953, pág. 338-343 (pág. 341).

calificar a una filosofía de ortodoxa o de heterodoxa sólo puede depender del carácter interno de sus doctrinas; en otras palabras, las actitudes personales del filósofo no pueden ser tenidas en cuenta, a la hora de establecer la calificación definitiva. Por otra parte, según Amerio, ortodoxa es *aquella filosofía cuyas posiciones clave - gneoseológicas, metafísicas, éticas - no contradicen las posiciones clave de la visión cristiana del mundo*.<sup>7</sup> Este es, pues, el único criterio válido para determinar si una filosofía se sale o no de la ortodoxia.

Pues bien, según Amerio, las posiciones clave de la visión cristiana del mundo se pueden resumir de la siguiente manera: es preciso que haya una admisión de lo sobrenatural (en el sentido de que, al menos, no sea excluído); un realismo gneoseológico (en el sentido de que, al menos, la mente no sea la que determine lo verdadero); un espiritualismo metafísico (en el sentido de que se acepte la personalidad del espíritu y su irreductibilidad en el hecho físico); una trascendencia teológica (en el sentido de que no se identifique a Dios con el mundo); y una relativa heteronomía ética (en el sentido de que la ley no sea un producto de la mente humana).

En definitiva, *se puede considerar a una doctrina como ortodoxa, siempre y cuando no contradiga inconciliablemente (al menos en la teoría) la dogmática y la ética cristianas*.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup>F. Amerio: "Critici cattolici e critici non cattolici di G.B. Vico" (pág. 711).

<sup>8</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 711).

Además, el que una doctrina filosófica pueda contradecir alguno o algunos de esos puntos clave de la dogmática cristiana, no es tampoco suficiente para poder calificarla de heterodoxa; ello porque tales contradicciones podrían responder a elementos extraños a tal doctrina, o a alguna clase de error histórico e, incluso, a posiciones teóricas que puedan ser consideradas incongruentes con el resto del sistema, que respeta por lo demás las posiciones clave a las que antes nos hemos referido.

Por todo ello, según Amerio, cuando se investiga acerca de la ortodoxia de Vico los criterios a utilizar deben ser los que hemos mencionado, dejando a un lado los problemas personales del napolitano, que en nada deben influir en la calificación final. Esta última, en el caso de Vico, resulta favorable a la ortodoxia, porque, en efecto, la doctrina viquiana respeta y no contradice las posiciones clave de la visión cristiana del mundo. Por consiguiente, *las investigaciones histórico-biográficas pueden, a lo sumo, contribuir indirecta o remotamente a confirmar la ortodoxia o heterodoxia de la doctrina, pero nunca contribuyen a determinar y a transformar su significado.*<sup>9</sup>

Por nuestra parte, también creemos que la doctrina filosófica de Vico respeta el conjunto de las posiciones clave de la visión cristiana del mundo; en suma, se puede decir que la viquiana es una filosofía ortodoxa, porque:

---

<sup>9</sup>F. Amerio: Op. cit. (pág. 712).



1) La gnoseología viquiana se adecua perfectamente a los dogmas cristianos; como nos recuerda Della Rocca, *la gnoseología viquiana también es eminentemente religiosa. Dios, que es el creador de las cosas, sólo él es capaz de conocerlas*.<sup>10</sup> Lo cual, además, lo declara Vico en numerosísimas ocasiones; por ejemplo, cuando dice: "este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo que se puede y se debe encontrar sus principios dentro de las modificaciones de nuestra mente humana. De ahí que cuantos reflexionen sobre ello deben quedar maravillados de que todos los filósofos intentaron seriamente conseguir la ciencia del mundo natural, del cual, como lo ha hecho Dios, sólo él tiene la ciencia".<sup>11</sup>

2) En Vico también hay un reconocimiento claro y expreso de lo sobrenatural, o, si se prefiere, de la acción sobrenatural de Dios; así, se entiende el que Vico llegara a escribir lo siguiente: "el hombre tiene libre albedrío, aunque débil, para hacer de las pasiones virtudes; pero que es ayudado por Dios de forma natural mediante la divina providencia y de forma sobre natural con la gracia divina".<sup>12</sup>

3) Lo mismo cabe decir respecto de la heteronomía ética; ello viene respaldado por pasajes de la obra viquiana, como el siguiente: "prueba la existencia de una providencia divina y que ella sea una mente divina legisladora que, de las pasiones

---

<sup>10</sup>G. Della Rocca: Op. cit. (pág. 476).

<sup>11</sup>G.B. Vico: Op. cit. [331] (pág. 141; Vol. I).

<sup>12</sup>G.B. Vico: Op. cit. [136] (pág. 105; Vol. I).

de los hombres, todas ellas dirigidas a su utilidad privada, por las cuales vivirían como bestias fieras en la sociedad, ha hecho los órdenes civiles por los que vive en una sociedad humana".<sup>13</sup>

4) Y respecto de la trascendencia teológica no cabe duda de que la misma se puede apreciar en otro de los pasajes más célebres (y polémicos) de la Ciencia Nueva; concretamente, aquél en el que se dice: "ya que también los hombres han hecho este mundo de las naciones (...). Sin embargo, este mundo sin duda ha surgido de una mente a menudo diversa y a veces del todo opuesta y siempre superior a los fines particulares que tales hombres se había propuesto".<sup>14</sup>

Por todo lo expuesto, se puede afirmar, con toda tranquilidad, que la filosofía de Vico responde de un modo coherente y sistemático a las posiciones clave de la visión cristiana del mundo. La Ciencia Nueva es una obra en la que se combinan diversas doctrinas claramente ortodoxas, que llevan a Vico a convertirse en un representante ilustre del pensamiento escolástico (según Pablo J. Badillo O'Farrel, "queda más que claro que el pensamiento de Vico es plenamente incluible en la línea de considerarle como el epígono de la escuela española"<sup>15</sup>), precisamente en un momento histórico, en el que la filosofía empezaba a deslizarse hacia el inmanentismo.

---

<sup>13</sup>G.B. Vico: Op. cit. [133] (pág. 104; Vol. I).

<sup>14</sup>G.B. Vico: Op. cit. [1108] (pág. 240; Vol. II).

<sup>15</sup>P.J. Badillo O'Farrel: "Suarez y Vico" (pág. 246).

Vico, por el contrario, estaba convencido de que la historia era el testimonio del establecimiento del orden natural, querido por Dios; de modo que, como dice Gianni M. Pozzo, *Vico se coloca en el interior de la tradición católica y reivindica su continuidad dialéctica, reiterando con constante energía la presencia de Dios en el hombre y en la historia, sin plantear reserva alguna a propósito de su carácter personal y trascendente y sobre su incesante acción providencial, siempre dirigida a indicar a la humanidad que sufre la vía maestra de la redención y de la salvación.*<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup>Gianni M. Pozzo: "Meditazione su Vico. Filosofia della storia e dell'educazione"; Nuova vita, pág. 78; Padova, 1983 (pág. 52). En el mismo sentido, Pietro Giordano: "Vico filosofo del suo tempo"; CEDAM, pág. 139; Padova, 1974. También Luisa Muraro Vaiani: "Del rapporto tra Vico e Galilei"; Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, Univ. cattolica del Sacro Cuore di Milano; Anno LXI, Fasc. VI, Nov-Dic. 1969, pág. 728-731.

### 8.3.2. LA DOCTRINA DE LA PROVIDENCIA VIQUIANA, SEGUN LA INTERPRETACION TRASCENDENTAL.

Tras despejar cualquier duda acerca de la ortodoxia de Vico, el siguiente paso dado por el exégesis trascendental es el de ofrecer una explicación completa y detallada de la noción viquiana de Providencia. La finalidad de estos autores es la de, sin negar la originalidad y las aportaciones de la filosofía de Vico, demostrar que la doctrina de la Providencia del napolitano se adecua perfectamente a las doctrinas cristianas, o, si se prefiere, es compatible con aquéllas.

En este sentido, algunos autores se han preocupado de establecer una definición, o mejor, de determinar cómo habría Vico definido su Providencia, a partir de lo escrito sobre ella en las obras en las que se ocupó del tema (principalmente, en el "De Uno" y en la Ciencia Nueva), de haber tenido necesidad o interés en definirla. Así, para G.C. Federici, *teniendo presentes los elementos que hemos extraído del "De Uno" y de la Ciencia Nueva, se podrá ver que al ofrecer una definición breve de la Providencia en Vico, aquélla viene a coincidir con la definición clásica: la providencia es la ordenación de todas las cosas, que existe "ab aeterno" en la mente divina y que se despliega en el tiempo progresivamente.*<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup>G.C. Federici: Op. cit. (pág. 91).

Otra de las cuestiones que mayor interés ha suscitado entre los exegetas católicos ha sido la de la determinación y aclaración de los diferentes sentidos de la noción de Providencia en la construcción de Vico. Es decir, se ha admitido una de las iniciativas doctrinales más antiguas de la exégesis viquiana, cuyo iniciador fue Ianelli en el siglo pasado. La interpretación trascendental, por consiguiente, también ha aceptado que el concepto viquiano de la Providencia (concretamente, el que aparece en la Ciencia Nueva) presenta diversos aspectos o sentidos<sup>18</sup>, si bien ha establecido estos de manera que no contradigan los principios básicos de los dogmas católicos.

Uno de los autores de esta corriente interpretativa que mejor ha analizado esos sentidos es S. Candela. Para él, cuando Vico razona sobre la religión, plantea una distinción de gran importancia, para la adecuada comprensión del resto de las doctrinas de la Ciencia Nueva; se trataría de diferenciar dos significados o sentidos de la noción de Providencia: *uno objetivo, es decir, Dios entendido como realidad trascendente y realmente existente que gobierna la realidad en general y la naturaleza de los hombres en particular; el otro subjetivo, es decir, la idea y la representación que los hombres, con la*

---

<sup>18</sup>La distinción de los sentidos de la noción de Providencia también se ha tenido muy presente por los intérpretes inmanentistas de todas clases; en este sentido, se puede ver a G. Severino: "Il "verum-factum" vichiano come struttura originaria dei principi e delle modificazioni della storicità"; *Giornale critico della filosofia italiana*, G.C. Sansoni-Edit., Firenze; Quarta serie, Vol. III, Anno LI (LII), 1972, pág. 525-554.

*fantasía o con el intelecto, se forman de una divinidad providencial que obra y ordena en sus cosas humanas.*<sup>19</sup>

También G.C. Federici ha tratado la cuestión, y ha considerado que es posible establecer dos sentidos de la noción de Providencia: uno subjetivo y otro objetivo. Según este último, la Providencia sería la sabiduría misma de Dios, que todo lo dispone en el orden absoluto de los seres; mas, hay que tener en cuenta que al ser la sabiduría de Dios idéntica al propio Dios, la Providencia acaba por identificarse con Dios: *por tanto, la Providencia en su significado objetivo es trascendente, como es trascendente Dios.*<sup>20</sup> Por otro lado, en la medida en que la Providencia actúa en el mundo y en el tiempo, eso nos conduce al sentido subjetivo de aquélla; bajo este aspecto, *la Providencia es la actuación de los designios divinos en el mundo creado, con la influencia ejercida por Dios indirectamente a través de la naturaleza de las cosas y directamente en la actividad de los seres inteligentes y libres.*<sup>21</sup>

Finalmente, otro de los planteamientos sobre esta distinción digno de mención es el de Ambrogio Giacomo Manno. Para este autor, *son tantos los significados de la Providencia en Vico, que ésta pasa a ser sinónimo del pensamiento*

---

<sup>19</sup>S. Candela: Op. cit. (pág. 192-193).

<sup>20</sup>G.C. Federici: Op. cit. (pág. 98).

<sup>21</sup>G.C. Federici: Op. cit. (pág. 98).

*viquiano, de su teología y metafísica, psicología y sociología.*<sup>22</sup> Sin embargo, Manno distingue, fundamentalmente, dos significados de la noción de Providencia; así, por un lado, la Providencia es una cualidad y una actividad necesaria en Dios; en El, por tanto, no puede faltar la cualidad de ser pensante y racional. No obstante, en la medida en que la Providencia se refiere más a la acción de Dios que a su esencia (sin por ello dejar tampoco de hacer parte de ésta), *la Providencia, en este sentido, está conectada con la acción de Dios "ad extra", es decir, con la creación y la redención.*<sup>23</sup> Por otro lado, el segundo significado de la Providencia viquiana, según Manno es el de ser el orden eterno de Dios, al que está sujeto todo ser y que dirige hacia su fin a toda creación o criatura de Dios; esa dirección será libre o necesaria, en función de la naturaleza de la criatura. Por tanto, *es una ley eterna, es la idea de todo ser en la mente divina, a la que aquél debe adaptarse, para alcanzar su fin, la razón de su existir; si bien, el ser libre no siempre se adapta a la idea divina y llega al límite, al error, al mal.*<sup>24</sup>

Llegados a este punto y antes de seguir profundizando en la significación de la noción viquiana de Providencia, según la interpretación trascendental, conviene que nos detengamos

---

<sup>22</sup>Ambrogio Giacomo Manno: "Lo storicismo di G.B. Vico"; Istituto editoriale del Mezzogiorno, pág. 532; Napoli, 1965 (pág. 478).

<sup>23</sup>A.G. Manno: Op. cit. (pág. 479).

<sup>24</sup>A.G. Manno: Op. cit. (pág. 480).

brevemente, para tratar una cuestión, de la que Vico se ocupó y que la exégesis católica se ha preocupado en aclarar. Se trata de la diferenciación entre Providencia natural y Providencia sobrenatural o gracia. La razón de esta diferenciación radica, principalmente, en el hecho de que Vico, en su Ciencia Nueva, de forma expresa manifiesta su intención de estudiar la historia de las naciones gentiles y no la de los hebreos o pueblo elegido; y dado que la ayuda de Dios a los pueblos de las naciones gentiles se verifica a través de la Providencia (la Providencia natural), ésta será la que estudie la Ciencia Nueva. Por ello, la obra será considerada por Vico, entre otras razones, como una "teología civil razonada de la providencia divina". En cambio, el napolitano expresamente excluye de su estudio la historia del pueblo elegido que, por el contrario, es ayudado por Dios sobrenaturalmente, es decir, a través de la gracia divina o Providencia sobrenatural.

Por consiguiente, se habla de Providencia sobrenatural, cuando el ser humano es situado en una dimensión, en la que los acontecimientos que se suceden a su alrededor, o los fines a los que llega superan o desbordan sus potencialidades físicas o naturales. Por ello, como dice Bellofiore, *el milagro, la profecía, la redención, la gracia, y así en adelante pertenecen a un orden sobrenatural y, por tanto, a un plano sobrenatural*.<sup>25</sup> En cambio, por Providencia natural se entiende la ordenación divina de los acontecimientos del

---

<sup>25</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 64).



hombre, pero dentro del exclusivo ámbito de sus potencialidades físicas o naturales; es decir, respetando la estructura y naturaleza del hombre. En suma, estamos ante *una Providencia natural, en cuanto que Dios coordina cosas y hombres, según su naturaleza*.<sup>26</sup> Por tanto, esta última, ya sea determinista o ya sea libre, no excluye la ordenación divina ni la presencia continua de Dios en los acontecimientos humanos.

La de Vico, como ya hemos tenido oportunidad de comentar en muchas ocasiones, es la Providencia natural. Como nos recuerda Bellofiore, *se entiende que la Ciencia Nueva - por explícito y firme propósito de su eminente autor - tiene que considerar y estudiar a la Providencia natural y no a la gracia*.<sup>27</sup> No obstante, esto no significa que el napolitano ignorara o negara la Providencia sobrenatural; él reconoció la coexistencia de la gracia y de la Providencia natural, y lo que es más importante, el hecho de su coordinación y armonización en la historia y en la vida social. Ello es así, porque, en realidad, *Vico está a favor del integrismo cristiano; reconoce que la naturaleza se eleva, sana y salva, en la sobrenaturaleza, lo cual se manifiesta, según Vico, en la ordenación de la humanidad a la excelente instauración del Cristianismo*.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 64).

<sup>27</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 73).

<sup>28</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 73).

Aclarados, pues, los diferentes sentidos que la noción de Providencia tiene en el pensamiento de Vico, y aclarada la diferencia, también presente en la mente del napolitano, entre Providencia natural o Providencia sobrenatural o gracia, aparece como resultado que la base del sistema que Vico construyó en la Ciencia Nueva es la denominada Providencia natural. El siguiente paso, por tanto, de la exégesis trascendental es el de explicar cómo actúa esa Providencia natural, y demostrar que ello no contradice para nada los dogmas del Cristianismo católico.

Esa intervención de la Providencia natural se produce por vías naturales y causas segundas; de manera que el ser humano adquiriría, según Vico, la dignidad de causa.

Respecto a las vías naturales significa que la acción providencial se ejerce, a través de la naturaleza de las cosas; como dice G.C. Federici, *Dios da a las cosas creadas una naturaleza que es el principio de su ser y de su actividad, naturaleza que revela la ordenación fundamental y providencial en el orden de los seres y de los fines.*<sup>29</sup> La intervención de la Providencia, por consiguiente no se manifiesta de forma violenta o brusca, sino de un modo natural y, a la vez, bondadoso. El propio Vico confirma este planteamiento, cuando escribe: "la providencia divina, teniendo por ministro su omnipotencia, debe explicar sus mandatos por vías tan fáciles cuales son las costumbres

---

<sup>29</sup>G.C. Federici: Op. cit. (pág. 98).

humanas naturales".<sup>30</sup>

Por lo tanto, el carácter natural de la acción providencial significa que se verifica por medio de las capacidades y potencialidades de la naturaleza humana. Además, esa naturalidad de la acción de la Providencia Vico la describe con la expresión "*rebus ipsis dictantibus*", que, como recuerda Bellofiore, hace referencia a *las oportunidades, las acciones; las fuerzas en juego y en contraste con cada contingencia histórica y humana*.<sup>31</sup> Este último es, sin duda, uno de los conceptos básicos de la Ciencia Nueva, que ponen de manifiesto el que ésta sea una obra que pretende hacer filosofía de la historia; de ahí que circunscriba su ámbito de estudio a las acciones humanas, a través de las cuales se revela la presencia divina, y no a los milagro o a otros acontecimientos extraordinarios, que la convertirían en una especie de teología aplicada a la historia. En definitiva, como dice Pietro Giordano, el que la Providencia obre por vías naturales significa que lo hace *por medio del conocimiento y de la voluntad humana, finalizando las "opportunitates", las "occasiones" y los "casus", sin instrumentalizar la personalidad humana, sino, por el contrario, valorándola en el mismo momento en el que la deja libre para elegir y autodeterminarse*.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup>G.B. Vico: Op. cit. [343] (pág. 147; V. I).

<sup>31</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 37).

<sup>32</sup>Pietro Giordano: "Il problema morale in Vico: istanze utilitaristiche e prospettiva provvidenzialistica"; Studia Patavina (Rivista di scienze religiose), Libreria Gregoriana,

La naturalidad de las intervenciones de la Providencia, en lo que atañe al hombre, hace que éste se convierta en una causa segunda de la voluntad divina; de ahí, la posibilidad de conectar el discurso anterior con el tema de las causas segundas. Estas implican que la Providencia obre por medio de las vías humanas, sin forzar mínimamente la voluntad humana; se trata, pues, como explica Cappello, de que la Providencia *empareja su propia actividad con la de los hombres, después de que estos hayan ya elegido libremente con la seguridad de su victoria, de modo que altera el resultado de las obras individuales, dando un golpe de timón al curso histórico*.<sup>33</sup> En otras palabras, obrar por causas segundas significa, en el caso de los hombres, que son criaturas inteligentes y libres, que Dios les concede la dignidad de causas; las causas segundas, como dice Bellofiore, *son, por tanto, el instrumento, para el caso del hombre, más propiamente, el colaborador-creado, inteligente y libre de la Providencia*.<sup>34</sup>

Por otra parte, hay que aclarar que la doctrina de las causas segundas en el pensamiento cristiano no supuso ninguna novedad, en los tiempos de Vico. De hecho, como explica Ramón Almazán Hernández, el propio "Santo Tomás admite también "intermediarios" - causas segundas - en la ejecución de la

---

Padova; Anno XXIII - 1976, nº 3, pág. 570-600 (pág.596).

<sup>33</sup>C. Cappello: Op. cit. (pág. 23).

<sup>34</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 144).

Providencia, es decir, en el gobierno".<sup>35</sup> Además, el que Dios actúe por medio de intermediarios humanos no significa que pierda nada de su omnipotencia, sino, más bien, es una manifestación de la bondad divina, así como del amor que Dios siente por los hombres.

También es preciso aclarar que el que la Providencia viquiana sea la Providencia natural, que obra por vías naturales, haciendo de las voluntades humanas causas de su intervención, no significa que, en última instancia, estemos ante una Providencia inmanente; al menos, no lo es la que Vico expone. En realidad, hay que distinguir, en el mismo orden natural, una actitud doble de la Providencia viquiana; esto es, la de la inmanencia y la de la trascendencia. Como dice C. Cantone, *en cuanto inmanente aquélla se distingue en las mismas cosas estructuradas y finalizadas; en cuanto trascendente, de éstas se distingue, pero no se separa: es más, su presencia es invocada por ellas (¡presencia metafísica!), como estructurante y finalizante y como verdadera razón de ser de la estructuración y finalización mismas*.<sup>36</sup> Esto significa que la Providencia es trascendente en su origen, esto es, en Dios, e inmanente en su término, es decir, en el mundo.

Lo que ocurre es que esta última inmanencia, a su vez,

---

<sup>35</sup>Ramón Almazán Hernández: "Providencia" en "Gran Enciclopedia Rialp" Tomo XIX; Ediciones Rialp S.A.; Madrid, 1984 (pág. 317).

<sup>36</sup>C. Cantone: Op. cit. (pág. 65).

presenta una doble vertiente; así, la primera de ellas se manifiesta, en la medida en que es inmanente el medio por el cual actúa, o sea, la naturaleza de los seres; mientras que la segunda se revela porque, como dice G.C. Federici, *el finalismo de los seres libres si tiene un aspecto objetivo, esto es, la ordenación objetiva querida por Dios, también tiene un aspecto subjetivo inmanente, que deriva de la naturaleza dotada de libertad de los mismos seres: por tanto, también la Providencia que obra en los seres libres tiene un aspecto inmanente.*<sup>37</sup>

Finalmente, otro de los grandes temas que ha suscitado el interés y el estudio de la exégesis católica es el del Derecho natural; más concretamente, el del papel que asume la Providencia en la formación del Derecho natural y en las consecuencias que ello tiene en el establecimiento del orden natural.

En este sentido, Bellofiore afirma que *la visión de Vico reclama la Providencia como principio fundamental de la deontología (moral y jurídica) del Derecho natural.*<sup>38</sup> Lo cual ha llevado a la exégesis trascendental a señalar una serie de notas o características de ese Derecho natural, que lo relacionan con el protagonismo o función que desempeña la Providencia en el sistema de la Ciencia Nueva. En este

---

<sup>37</sup>G.C. Federici: Op. cit. (pág. 99). Un planteamiento similar lo expone L. Bellofiore en: "Morale e storia in G.B. Vico"; CEDAM, pág. 224; Padova, 1972.

<sup>38</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 142).

sentido, destaca, sobre todo, el que aquél haya sido ordenado por la Providencia divina; idea ésta que nos conduce a la inevitable conexión entre Derecho natural y orden natural, en la cual, el primero aparece como uno de los principales elementos para el establecimiento del segundo. De todo esto se deducen dos consecuencias:

1) Para Vico, el Derecho natural expresa el carácter de verdad y justicia del Derecho positivo, y en la medida en que nace de la naturaleza humana y ésta es una, aunque aparezca en pueblos separados e incommunicados entre sí, será siempre el mismo. Por tanto, como explica Gaetano Righi, se trata de un Derecho que *es natural, no sobrenatural, inmanente y nativo, no dativo, porque surge "rebus ipsis dictantibus"*. Si bien, el criterio que enseña es siempre el de la Providencia (también en su concepción filosófica) que preside estas "*res ipsae*".<sup>39</sup>

2) Según Vico, la historicidad del Derecho se debe entender en un doble significado; esto es, por un lado, como el desarrollo permanente de las formas de vida social, pero sin que sea posible comparar unas con otras o valorarlas, desde el punto de vista del Derecho, con un único criterio positivo; por otro, sin embargo, también se debe entender como la evolución hacia una meta ideal, que sería la perfección suprema de la justicia, como único criterio para juzgar las acciones humanas. Como dice G. Flores D'Arcais, *la historicidad del derecho se convierte, de ese modo, en el*

---

<sup>39</sup>G. Righi: Op. cit. (pág. 29).

*camino hacia la perfecta y plena moralidad.*<sup>40</sup>

En suma, como muy bien explica F. Elías de Tejada, "estuvo la genialidad de Vico en rehabilitar al saber jurídico histórico no separado de Dios, sino como acción de la Providencia divina; y puesto que Dios es eterno, ir a buscarlo a lo largo de los siglos desde que la humanidad existe, sin conformarse con la ayuda concreta de la gracia".<sup>41</sup>

A la luz de este planteamiento elaborado por la exégesis trascendental, se puede decir que la noción viquiana de la Providencia adquiere una significación importantísima, en el sistema que Vico establece en la Ciencia Nueva; como dice Candela, la Providencia *es el principio de todos los principios de la Ciencia Nueva* <sup>42</sup>, de manera que cualquier interpretación que pretenda ignorarla o negarla como presencia trascendente sólo conseguirá ofrecer una imagen incomprensible de la historia y de todo el entramado de la obra del napolitano.

Esa importante significación de la Providencia en el sistema de Vico se traduce en que aquélla acaba por ser, sobre todo, el plan eterno de todas las cosas; es el orden, el plan racional de la realidad, que también es realidad humana; y es un plan racional que implica la inmanencia y la trascendencia;

---

<sup>40</sup>Giuseppe Flores D'Arcais: "La vita e il pensiero di G.B. Vico"; CEDAM, pág. 96; Padova, 1937-XV (pág. XL).

<sup>41</sup>F. Elías de Tejada: Op. cit. (pág. 508).

<sup>42</sup>S. Candela: Op. cit. (pág. 200).



como dice Cantone, *la trascendencia como alma de la inmanencia*.<sup>43</sup>

En definitiva, la verdadera significación de la Providencia viquiana está en el sentido de la trascendencia divina, en perfecta armonía con la más auténtica y profunda ortodoxia, pero, al mismo tiempo, como señala Bellofiore, es *exquisitamente moderna, sobre todo por el acento puesto en la intimidad de Dios hacia el hombre, que es, además, el mensaje fundamental del Cristianismo y la síntesis resumida de los principios evangélicos, es decir, del amor divino y de la divina paternidad; de la interioridad y dignidad de la persona humana*.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup>C. Cantone: Op. cit. (pág. 67).

<sup>44</sup>L. Bellofiore: Op. cit. (pág. 163).

## 9. CONCLUSIONES.

I.

El pensamiento de Vico está en la línea de San Agustín. La concepción viquiana de la Providencia es de derivación agustiniana. San Agustín intuyó lo que después aparecerá en Vico claramente; es decir, que la filosofía de la historia es la filosofía del hombre.

El pensamiento de Vico se aleja del de Bossuet, porque éste retoma el planteamiento agustiniano, por el cual la historia de los pueblos es siempre historia sagrada. En cambio, Vico, sin salirse de la ortodoxia, se centra exclusivamente en la historia humana y, expresamente, excluye de su estudio la historia sagrada. La Providencia viquiana, a diferencia de la de Bossuet que tiene muchas dificultades para ser conciliada con la libertad humana, es la Providencia natural, que obra a través de las mismas acciones humanas, respetando, en todo momento, el libre albedrío del hombre.

II.

Se puede establecer una analogía entre la concepción viquiana de la Providencia y la kantiana, en el sentido de que Vico se anticipa a Kant. Se puede decir que existe una consonancia del pensamiento de Kant, en cuanto al tema de la Providencia, con el de Vico.

Para este último, la Providencia obra a través de la conciencia del hombre, sin interferir para nada en los

procesos naturales de la vida humana, pero logrando que, en última instancia, se alcance el resultado querido por Dios, resultado benéfico, superior al que habían propuesto los hombres. Esto puede dar lugar a una analogía con la Providencia kantiana, que, al igual que la de Vico, obra para la obtención de los fines morales de la humanidad, pero sin modificar las iniciativas humanas, nacidas de sus instintos irracionales.

### III.

En contra de lo establecido por la exégesis idealista, no cabe establecer ninguna analogía entre la concepción viquiana de la Providencia y la "astucia de la razón" de Hegel. La razón de ello se basa en la creencia de que los principales postulados de sus respectivos sistemas filosóficos son muy distintos, incluso, incompatibles.

La "astucia de la razón" hegeliana es un aspecto necesario de una Idea inmanente, de una Razón que gobierna el mundo, impregnando todos los acontecimientos históricos con su ineludible racionalidad intrínseca. La "astucia de la razón" se sirve de los hombres; estos son sólo un medio más para la realización de los fines absolutos del Estado, que es el único capaz de dar a conocer cómo lo absoluto se manifiesta en la historia. En cambio, el sistema de Vico se caracteriza por exaltar al hombre; la Ciencia Nueva de Vico reivindica el protagonismo del hombre en la historia; el hombre ayudado por

una Providencia sabia y beneficosa, que respeta su libertad y dignidad, es el que construye la historia, siguiendo los planes eternos de Dios.

#### IV.

La Providencia viquiana es la principal responsable de la instauración en el mundo y en la historia humanas del orden natural querido por Dios. Ello teniendo en cuenta lo siguiente:

a) La actuación de la Providencia divina respeta el albedrío humano, que aparece como la causa eficiente de la historia.

b) En el fondo de la conciencia del hombre, actúa la finalidad providencial, haciendo que las acciones humanas alcancen el fin superior y positivo establecido por el designio divino (es lo que se denomina heterogénesis de los fines).

c) En el sistema viquiano se admite la noción de progreso; noción que aparece estrechamente unida a la acción positiva de la Providencia.

d) La religión, que es un elemento inspirado en el hombre por Dios, mediante su Providencia, es una de las fuerzas más valiosas de la historia y el móvil o causa más importante del progreso de la civilización humana.

e) La noción viquiana del "sentido común" no se identifica, en el sistema de la Ciencia Nueva, con la de la Providencia; es más, el "sentido común", que se puede

considerar como el acuerdo espontáneo de todo el género humano sobre el conjunto de valores sentidos instintivamente y seguidos como exigencias esenciales de la propia naturaleza, en realidad, arranca de la acción benéfica de la Providencia.

f) La "historia ideal eterna" es uno de los conceptos clave de la filosofía de la historia de Vico, pero no se puede considerar como el cauce que permitió a Vico secularizar la noción de Providencia; en cambio, la introducción de este concepto permitió al napolitano reconocer una trascendencia de Dios en la historia hecha por los hombres; de ahí que la noción de Providencia adquiriera un especial protagonismo en el desarrollo de ese concepto.

g) La teoría de los "corsi e ricorsi" víquianos, es decir, la ley formal de la historia, que se refiere a la "forma-mentis" con la que se expresan los hechos, es perfectamente compatible con la noción víquiana de la Providencia.

#### V.

La concepción del Derecho de Vico es una clara continuación del pensamiento de la Escuela Escolástica española, lo cual se manifiesta, sobre todo, en que subsiste en su sistema el concepto de "orden". Todo lo cual le convierte en el epígono de la Escolástica española.

A través del Derecho, considera Vico que es posible determinar la existencia de un absoluto; Vico cree en la

existencia de un Derecho verdadero y eterno, que tiene su principio en Dios.

No es fácil desligar la concepción viquiana del Derecho natural de su noción de Providencia. Esta aparece como un elemento fundamental para la correcta comprensión de:

a) el criterio histórico o evolutivo del Derecho: en última instancia, es la Providencia la que va dirigiendo a los hombres hacia formas más evolucionadas de Derecho;

b) y, por ende, del criterio viquiano de justicia, de equidad y de sucesión de las formas políticas.

## VI.

El desinterés inicial por la filosofía viquiana y, en particular, por la Ciencia Nueva, se debió a que el tema central de su especulación, la historia, no era la materia que atraía la atención de sus contemporáneos, centrados, más bien, en la filosofía de la Naturaleza o física experimental.

Las críticas que recibió la construcción viquiana de la Ciencia Nueva, por parte de varios pensadores católicos del siglo XVIII (destacando las de Bonifacio Finetti), que llegaron, incluso, a acusar a Vico de heterodoxo, estaban infundadas; se debieron a un escaso o incorrecto conocimiento del sistema de Vico, provocado, en la mayoría de los casos, por un estudio de tal sistema a través de fuentes indirectas de poca consistencia y rigor.

Las dudas sobre la ortodoxia de Vico fueron disipadas por la propia exégesis católica, a lo largo del siglo pasado y del actual.

#### VII.

Aunque de forma muy restringida, las ideas de Vico fueron conocidas en España, a partir del siglo XVIII. Pero será en el siglo XIX, cuando el pensamiento de Vico empiece a ser objeto de estudio por parte de ilustres intelectuales españoles (destaca el análisis hecho por J.L. Balmes), dando lugar a opiniones en contra y a favor.

Será Juan Donoso Cortés el que, definitivamente, introduzca, con rigor y entusiasmo, la filosofía de Vico en España, dedicando varios artículos al estudio del pensamiento viquiano. En general, el criterio interpretativo de Donoso es favorable y coloca a Vico en el centro de la ortodoxia católica, aunque, en la última etapa de su pensamiento, llegue a desvalorizar parcialmente la especulación del filósofo napolitano.

#### VIII.

Los últimos años del siglo pasado y los primeros del XX se caracterizan por el predominio de la interpretación positivista de Vico. Tal interpretación está totalmente superada, pues respondía a un intento forzado y partidista de convertir la filosofía viquiana en el semillero del



positivismo filosófico. Según esta exégesis, la Providencia viquiana acababa por asumir la función de una especie de "evolución social", con lo que se pretendió eliminar todo rastro de trascendencia en el sistema de Vico y toda conexión con la idea de la realización del orden natural querido por Dios. Sin embargo, estas conclusiones carecían de fundamento porque:

a) la pretendida demostración de la heterodoxia consciente de Vico se basó en suposiciones y puras especulaciones;

b) los pasajes de la obra de Vico empleados para sustentar tales conclusiones son sacados de su contexto originario e interpretados libre y arbitrariamente.

#### IX.

La exégesis idealista de la filosofía de G.B. Vico supuso, a partir de los primeros decenios de este siglo, una gran revalorización del pensamiento de Vico y una enorme difusión de los estudios viquianos, tanto en Italia como fuera de ella. Las interpretaciones de G. Gentile y de B. Croce fueron las que alcanzaron mayor notoriedad. Sin embargo, tales interpretaciones no responden al verdadero sentido y espíritu del pensamiento de Vico, en cuanto que alejan éste del ámbito del pensamiento escolástico y lo exponen a la luz de criterios inmanentistas.

La interpretación de G. Gentile es criticable:

a) porque no logra demostrar que en la filosofía viquiana se produce una evolución que acaba por eliminar la presencia y la acción trascendente de la gracia divina;

b) porque su afirmación de que en Vico la Providencia se identifica con el "sentido común" está basada en numerosas imprecisiones y, además, la sustenta en pasajes de la obra viquiana interpretados confusa y arbitrariamente.

La interpretación de Croce es criticable:

a) porque pretende demostrar la inmanencia de la Providencia viquiana, basándose en el criterio general de los autores idealistas;

b) porque basa su argumentación en un escaso y confuso conocimiento de los dogmas católicos y del pensamiento escolástico, que le llevan erróneamente a identificar la acción natural de la Providencia con su inmanencia, y a contraponer esa naturalidad con la trascendencia.

X.

Los intérpretes idealistas posteriores a Croce y Gentile sostuvieron erróneamente el inmanentismo de la filosofía viquiana, basando buena parte de sus argumentos en las principales conclusiones de Croce. A partir del término de la Segunda Guerra Mundial, la exégesis idealista de la filosofía viquiana inicia su declive definitivo, quedando totalmente superada y desvirtuada.

La interpretación de Antonio Corsano, aunque no está desprovista de interés, comete el error de desmembrar el pensamiento de Vico, que es presentado desprovisto de su característica fundamental: su continuidad o unidad espiritual.

## XI.

La interpretación inmanentista del pensamiento de Vico, que sucedió a la idealista, fue promovida por la escuela o corriente del materialismo histórico.

No puede hablarse de un paralelismo filosófico entre Vico y Marx; los postulados principales del pensamiento viquiano pierden todo su sentido a la luz de la doctrina del materialismo histórico. La interpretación de Sorel mantiene una cierta objetividad, si bien instrumentaliza algunas ideas viquianas, para exponer unos planteamientos jurídicos e históricos, que se alejan notablemente de las raíces escolásticas del napolitano.

La interpretación neo-marxista de Nicola Badaloni es criticable, al no ser posible, en el sistema de Vico, la identificación entre el concepto de "sentido común" y la noción de Providencia. Badaloni comete parte de los mismos errores exégeticos de Gentile.

La interpretación materialista de S. Rudnick Luft no es admisible, en la medida en que no se demuestra adecuadamente la heterodoxia de Vico, que es la base de la supuesta reducción consciente, por parte de Vico, de su noción de Providencia a una metáfora irónica.

#### XII.

Actualmente, carece de sentido adscribir la filosofía viquiana al materialismo histórico, sobre todo, porque esa línea de pensamiento ha sido ampliamente superada, y sus principales postulados se han revelado incompatibles con la realidad. Ni filosófica ni jurídicamente es, pues, posible interpretar la filosofía viquiana, desde la óptica del materialismo histórico.

El pensamiento viquiano halla sus raíces en la corriente espiritualista de tendencia agustiniana y sólo en este contexto tiene significado su filosofía de la historia, su concepción del Derecho y su noción de Providencia.

#### XIII.

La interpretación inmanentista que hace Enzo Paci del pensamiento viquiano, basada en los postulados más importantes de la filosofía existencial, tiene el importante defecto de no analizar la filosofía de Vico de modo objetivo, sino que la replantea bajo la óptica de un existencialismo, que no permite comprender la significación de las ideas de Vico,

especialmente la de la Providencia. No se puede, pues, considerar, como hace Paci, que la Providencia viquiana sea el principio del progresivo desarrollo del mundo social y humano.

Tampoco es admisible la interpretación existencial de R. Sabarini, ante la imposibilidad de reducir la noción viquiana de la Providencia en la estructuración de la conciencia humana o en la temporalidad del ser en cuanto idea.

#### XIV.

La recepción de la filosofía viquiana en los círculos filosóficos alemanes de nuestros siglos se caracterizó por una interpretación sustancialmente inmanentista, que sostuvo, en muchos casos, el que Vico pudiera considerarse un precursor de Hegel, y su noción de Providencia una anticipación de la "astucia de la razón" de aquél. Destaca la exégesis de Karl Löwith, quien advirtió, en parte, la importancia de la trascendencia, para la adecuada comprensión del pensamiento de Vico, en su conjunto, y de la noción de Providencia, en particular.

Los intérpretes anglosajones del pensamiento viquiano, en general, analizaron la filosofía del napolitano bajo la óptica de una concepción inmanentista de la realidad, que no llega a explicar adecuadamente la significación de su noción de Providencia, así como de su filosofía de la historia y de su concepción del Derecho. Así se puede decir que:

a) Vaughan no logra demostrar la heterodoxia de Vico ni el que la Providencia viquiana se identifique con una naturaleza que halla su origen o derivación en el pensamiento de Spinoza;

b) Caponigri sigue la interpretación crociana en muchos aspectos, pero no logra llevar a buen término su intento de conciliar las posturas católicas e idealistas, en cuanto a la cuestión de la Providencia;

c) Pompa no explica correctamente la noción de Providencia, al intentar analizarla en términos histórico-sociológicos, que dejan a un lado por completo la profunda inspiración religiosa, que impregna toda la noción en cuestión;

d) la interpretación de Berlin es criticable, pues no es posible adscribir el pensamiento viquiano al historicismo, ni hacer de la noción de Providencia una asimilación a la "astucia de la razón" de Hegel.

## XV.

La interpretación trascendental o católica del pensamiento de Vico es aquélla que logra explicar de forma plena y exacta la significación que la noción de Providencia tiene en el pensamiento de Vico, sobre la historia y sobre su concepción del Derecho, en el sistema de su obra más importante.

A partir de los últimos años del siglo pasado, los intérpretes católicos (aunque no de forma unánime) han

unificado sus criterios exegeticos, produciéndose un acuerdo mayoritario, en cuanto a la plena ortodoxia de la filosofía de Vico, su derivación agustiniana y su deuda con el pensamiento escolástico español. La evolución de la exégesis trascendental halla su manifestación más acabada y coherente en la obra de Franco Amerio.

#### XVI.

No es posible interpretar adecuadamente y en profundidad el pensamiento de Vico, si es adscrito a la doctrina de las causas ocasionales. Esta interpretación priva al significado de la filosofía viquiana de buena parte de su originalidad, que es uno de los aspectos más relevantes del viquismo.

La interpretación ocasionalista de L. Giusso es criticable, porque:

a) no se puede admitir que la Providencia viquiana sea la verdadera realización del sistema de las causas ocasionales;

b) anula el espíritu pionero de un filósofo que, sin salirse de la ortodoxia, logra, con su doctrina, explicar de una forma moderna la presencia y la acción de Dios en la historia y en ciertas manifestaciones de la cultura, como el Derecho.

#### XVII.

La exégesis trascendental ha demostrado suficientemente la religiosidad personal y filosófica del pensador napolitano,

estableciendo que:

a) los intentos por parte de intérpretes positivistas, idealistas o neo-marxistas de demostrar la heterodoxia consciente o inconsciente de Vico se basan en suposiciones o simples presunciones, que contrastan abiertamente con los testimonios biográficos y documentales dejados por el napolitano;

b) durante su vida, Vico no dió jamás muestra alguna de simpatizar con círculos o ambientes intelectuales heterodoxos; por el contrario, son notorios sus frecuentes contactos con "hombres de Iglesia" y monjes, así como su profundo y sincero respeto a la Iglesia como institución;

c) la filosofía de Vico se halla totalmente dentro de la ortodoxia católica, en cuanto que los principios de su filosofía son compatibles con las posiciones clave de la visión cristiana del mundo, esto es: la admisión de lo sobrenatural, realismo gneoseológico, espiritualismo metafísico, transcendencia teológica y la relativa heteronomía ética.

#### XVIII.

Según la interpretación trascendental, la noción de la Providencia de Vico se debe explicar en base a las siguientes ideas fundamentales:

a) cabe distinguir dos sentidos en el concepto de Providencia: uno objetivo, que sería la sabiduría trascendente de Dios, que dispone todo, según el orden absoluto de los



seres y de los fines; otro subjetivo, que se refiere a la actuación de los designios divinos en el mundo creado;

b) la Providencia viquiana es la Providencia natural, que se diferencia de la sobrenatural, pero sin excluir o negar a esta última;

c) la Providencia natural interviene por vías naturales y por causas segundas: las vías naturales significan que Dios obra en el mundo creado a través de la naturaleza de las cosas; las causas segundas significan que Dios concede a las acciones humanas la dignidad de causas, pero respetando las voluntades humanas;

d) la Providencia viquiana es la ordenadora del Derecho natural y, por tanto, no puede entenderse adecuadamente la concepción que Vico tiene del Derecho natural, sin una previa determinación de la significación de la Providencia en su pensamiento;

e) la Providencia natural se refiere a la inmanencia y a la trascendencia.

#### XIX.

La Providencia es el primer principio de la Ciencia Nueva, de modo que ésta no se entiende sin una significación trascendente de aquélla. La Providencia es, pues, el plan racional de la realidad, la ordenación de la vida social de los hombres, que implica la inmanencia y la trascendencia de Dios.

## 10. BIBLIOGRAFIA.

BIBLIOGRAFIA DE LA TESIS.

- \* - ABBAGNANO NICOLA: "Historia de la filosofía. Tomo III: La filosofía del Renacimiento, la filosofía moderna de los siglos XVII y XVIII"; Mantaner y Simón S.A., pág. 478, 2ª ed. española; Trad. Juan Esterrich y J. Perez Ballestar; Barcelona, 1973.
- "Diccionario de Filosofía"; Fondo de Cultura Económica, pág. 1206, 2ª ed. en español; Trad. de Alfredo N. Galletti; México-Buenos Aires, 1966.
- "Vico e l'Illuminismo. Risposta a Fauto Nicolini"; Rivista di Filosofia, Taylor-Edit., Torino; Vol. XLIV - 1953, pág. 338-343.
- \* - ADAMS H.P.: "The life and writings of G.B. Vico"; George Allen and uniwin Ltd, pág. 231; London, 1935.
- \* - ALBANO MAEVE EDITH: "Vico and Providence"; Peter Lang, pág. 169; New York, 1986.
- \* - ALMAZAN HERNANDEZ RAMON: "Providencia" en "Gran enciclopedia Rialp" Tomo XIX; Ediciones Rialp, S.A.; Madrid, 1984.
- \* - AMERIO FRANCO: "Sulla vichiana dialettica della storia" en "Omaggio a Vico"; Morano Edit., pág. 640, 1ª ed.; Napoli, 1968.
- "Vico"; "La Scuola" Edit., pág. 183, 1ª ed.; Brescia, 1945.
- "Introduzione allo studio di G.B. Vico"; Soc. Edit. Internazionale, pág. 558, 1ª ed.; Torino, 1946.

- "Critici cattolici e critici non cattolici di G.B. Vico"; Giornale di Metafisica, Soc. Edit. Internazionale, Genova-Univ.; nº 6, Anno 1952, Vol. VII, pág. 711-736.

- "Attualità e perennità di Vico"; Giornale di Metafisica; Anno I, nº 2, 15/3/1946, pág. 87-95.

\* - ANTONI CARLO: "Lo storicismo"; Edizioni Radio Italiana, pág. 221, 1ª ed.; Torino, 1957.

\* - ANTISERI DARIO Y REALE GIOVANNI: "Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo II: Del Humanismo a Kant"; Ed. Herder, pág. 822, 1ª ed. en castellano; Trad. Juan Andrés Iglesias; Barcelona, 1988.

\* - BADALONI NICOLA: "Vico nell'ambito della filosofia europea" en "Omaggio a Vico"; Morano Edit., pág. 640; Napoli, 1968.

- "Introduzione a G.B. Vico"; Feltrinelli-Edit., pág. 415; Milano, 1961.

- "Il problema della grazia e della provvidenza nella filosofia di G.B. Vico"; Società, Giulino Einaudi-Edit., Firenze; 1946 - 7-8, pág. 667-677.

\* - BADILLO O'FARRELL PABLO J.: "Suarez y Vico"; Verbo, Speiro, S.A., Madrid; Serie XVI, nº 151-152, Febrero 1977, pág. 241-246.

\* - BALBO CESARE: "Sommario della storia d'Italia dalle origini fino ai nostri giorni (2600 a.C.-1848)"; Ediz. "A. Barion" della Casa per edizioni popolari, pág. 495; Milano, 1934.

\* - BALMES JAIME L.: "Curso de Filosofía elemental";

Librería de C.H. BOURET, pág. 617, 13ª ed.; París/México, 1889.

\* - BARNARD F.M.: "Natural growth and purposive development: Vico and Herder"; History and Theory, Studies in the philosophy of history, Wesleyan Univ. Press; Vol. XVIII, nº 1, 1979, pág. 16-36.

\* - BARNOW JEFFREY: "The relation between the certain and the true in Vico's pragmatist construction of human history"; Comparative Literature Studies, Univ. of Illinois Press, Urbana; Vol. XV, nº 2, June 1978, pág. 242-264.

\* - BELLINETTI D'ARTICO LUCIANA: Recensión a A. Robert Caponigri: "Time and Idea. The theory of history in G.B. Vico"; Rassegna di filosofia, Edit. "Universale di Roma", Roma; Vol. III, fasc. IV, Ott-Dic. 1954, pág. 368-369.

\* - BELLOFIORE LUIGI: "La dottrina della Provvidenza in G.B. Vico"; CEDAM, pág. 224, 1ª ed.; Padova, 1962.

- "Morale e storia in G.B. Vico"; CEDAM, pág. 224, 1ª ed.; Padova, 1972.

- "Il problema della giustizia in G.B. Vico"; Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto, Dott. A. Giuffrè-Edit., Milano; Vol. XXXIX, Anno 1962, pág. 52-60.

\* - BENEYTO JOSE MARIA: "Apocalipsis de la Modernidad. El decisionismo político de Donoso Cortés"; Ed. GEDISA, pág. 293, 1ª ed. en castellano; Trad. Alfredo Báez; Barcelona, 1993.

\* - BERLIN ISAIAH: "Vico and Herder: two studies in the history of ideas"; Chatto & Windus, pág. 142, 1ª ed.; London, 1976.

- "Vico y el ideal de la Ilustración" en "Vico y el pensamiento contemporáneo. Giorgio Tagliacozzo, M. Mooney y D.P. Verene (compiladores)"; Fondo de Cultura Económica, pág. 270, 1ª ed. en castellano; Trad. Maria Aurora Diez-Canedo y Stella Mastrangelo; México, 1987.

\* - BERRY THOMAS: "The historical theory of G.B. Vico"; The Catholic Univ. of America Press, pág. 159, 1ª ed.; Washington D.C., 1949.

\* - BOSSUET JACOBO BENIGNO: "Discurso sobre la historia universal"; Edit. Cervantes, pág. 536; Barcelona, 1940.

\* - BREHIER EMILE: "Historia de la filosofía. Vol.II: siglos XVIII-XX"; Edit. Tecnos, pág. 759; Trad. Juan Antonio Perez Millán y María Dolores Morán; Madrid, 1988.

\* - BRUERS ANTONIO: "Vico precursore del Risorgimento e il segreto della "Scienza Nuova" "; Il Risorgimento, Edizioni Amici del Museo del Risorgimento, Milano; Anno III, nº 1, Marzo 1951, pág. 9-16.

\* - BRUNELLO BRUNO: "Storicismo e filosofia della storia"; Rivista Rosminiana de filosofia e di cultura, Casa Edit. "Sodalitas", Milano; Anno XLV, fasc. II, Aprí-Giu. 1951, pág. 81-94.

\* - BUSOM ZABALA RAIS: "Antología"; Textos cardinales, Edi. Península, pág. 283; Barcelona, 1989.

\* - BULTMANN RUDOLF K.: "Historia y escatología"; Edi. Studuim, pág. 174; Trad. de la 2ª ed. alemana por Diorki; Madrid, 1974.

\* - CAMUS ALFREDO ADOLFO: "Homero y la Ciencia Nueva", El

Siglo Pintoresco, reimpresión de Vicente Castello, Madrid; Tomo I, pág. 97-103.

\* - CANDELA P. SILVESTRO: "L'unità e la religiosità del pensiero di G.B. Vico"; Ed. "Cenacolo Serafico", pág. 274; Napoli, 1969.

\* - CANELLAS LOPEZ ANGEL: "Donoso Cortés, pensador político"; Separata de la Rev. de la Univ. de Zaragoza, Núm. 3-4 de 1955, pág. 30; Zaragoza, 1955.

\* - CANTONE CARLO: "Il concetto filosofico di diritto in G.B. Vico"; Soc. Edit. Siciliana, pág. 268; Mazzara, 1952.

\* - CANTONI CARLO: "G.B. Vico: studi critici e comparativi"; Stab. Civelli; Torino, 1867.

\* - CAPOGRASSI GIUSEPPE: "L'attualità di Vico" en "L'attualità del filosofi classici. Età moderna. A cura di A. Guzzo"; Fratelli Bocca-Edit., pág. 187; Milano, 1943.

- "Giambattista Vico"; Filosofia, Edizioni di "Filosofia", Torino; Anno VIII, fasc. II, Apr. 1957, pág. 189-194.

\* - CAPONIGRI A. ROBERT: "Vico and the theory of history"; Giornale di Metafisica; Anno IX, Mar-Apr. 1954, nº 2, pág. 183-197.

- "Tempo e Idea. La teoria della storia in G.B. Vico"; Casa Edit. Prof. Riccardo Patron, pág. 342; Bologna, 1969.

\* - CAPPELLO CARLO: "La visione della storia in G.B. Vico"; Soc. Edit. Internazionale, pág. 70, 1ª ed.; Torino, 1948.

\* - CAMELLA SANTINO: "Giambattista Vico"; Marzorati, pág. 414; Milano, 1967.

- "Antologia vichiana; la vita e il pensiero di G.B. vico, esposti e commentati attraverso le sue opere"; Casa Edit. Giuseppe Principato, pág. 243, 1ª ed.; Messina, 1938.

\* - CARBONARA CLETO: "G.B. Vico, tra neoplatonismo e storicismo" en "Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita"; Edi. scientifiche italiane, pág. 205; Napoli, 1971.

- "Note vichiane"; Logos, Libreria scientifica Edit., Napoli; 1/1969, pág. 183-202.

\* - CARLINI ARMANDO: "Introduzione allo studio di G.B. Vico"; Giornale di Metafisica; Anno III, Mar-Apr. 1948, nº 2, pág. 126-136.

- "La religiosità dell'arte e della filosofia"; G.C. Sansoni-Edit., pág. 231; Firenze, 1934-XII.

\* - CARUSO FRANCESCO: "La metodologia storica in G.B. Vico"; Scuola Tip. "Boccone del povero", pág. 130; Palermo, 1950.

\* - CATURELLI ALBERTO: "La Filosofía"; Edi. Gredos, pág. 591, 2ª ed.; Madrid, 1977.

\* - CENNI ENRICO: "Considerazioni sull'Italia ad occasione del traforo del Gottardo"; Cellini-Edit; Firenze, 1884.

\* - CEVA BIANCA: "G.B. Vico. Pagine scelte"; Soc. An. Editrice "La voce", pág. 90; Firenze, 19 ?

\* - CHEVALIER JACQUES: "Historia del pensamiento. Tomo III: De Descartes a Kant"; Ed. Aguilar, S.A., pág. 735, 1ª reimpresión; Trad. José Antonio Minguez; Madrid, 1969.

\* - CHIOCCHETTI FR. EMILIO: "La filosofia di G.B. Vico"; Soc. edit. "Vita e pensiero", pág. 198; Milano, 1935.



- "La filosofia di Giovanni Gentile"; Soc. Edit. "Vita e pensiero", pág. 475; Milano, 1922.

- "Fondamentali idee gnoseologiche e metafisiche in G.B. Vico" en "G.B. Vico. Volume commemorativo nel secondo centenario della pubblicazione della "Scienza Nuova" (1725-1925). A cura del P. Agostino Gemelli OFM"; Soc. Edit. "Vita e pensiero", pág. 206; Milano, 1926.

\* - CHOZA JACINTO: "Reflexión filosófica y desintegración sociocultural en la antropología de G.B. Vico"; Anuario filosófico, Univ. de Navarra, EUNSA, Navarra; Vol. XIV, 1981, nº 2, pág. 23-48.

\* - CIALFI MARIO: "Vico, passato e futuro"; L'osservatore politico letterario, Centro editoriale dell'Osservatore, Milano; Anno XXIII, Giu. 1977, nº 6, pág. 55-63.

\* - CIARDO MANLIO: "Le quattro epoche dello storicismo (Vico, Kant, Hegel, Croce)"; Gius. Laterza & Figli, pág. 412, 1ª ed.; Bari, 1947.

\* - COLLINGWOOD R.G.: "Idea de la Historia"; Fondo de Cultura Económica, pág. 319, 4ª reimpresión; Trad. Edmundo O'Gorman y Jorge Hernandez Campos; México, 1972.

\* - COLUMBU MARIO: "La divina Provvidenza in G.B. Vico"; Città di Vita, studi teologici per laici in Italia, Firenze; Anno XI, nº 6, Nov-Dic. 1956, pág. 663-671.

\* - CONSENTINI FRANCESCO: "Importanza della Scienza Nuova di G.B. Vico rispetto alla filosofia della storia ed alla moderna sociologia"; Prem. Stab. Tip. G. Dessí, pág. 64; Sassari, 1895.

\* - CONTANGELO ANNAMARIA: "Arte e Provvidenza in Vico"; Filosofia, Mursia, Milano; Anno XL, fasc. I, Genn-Apr. 1989, pág. 45-72.

\* - CORSANO ANTONIO: "Il pensiero religioso del Vico (Conferenza tenuta alla biblioteca filosofica di Torino il 20/5/1967)"; Filosofia; Anno XIX, fasc. I, Gen. 1968, pág. 3-10.

- "Interpretazioni cattoliche del Vico"; Rivista di Filosofia; Ediz. Comunità, Milano; Vol. XL - 1949, pág. 288-314.

- "Interpretazioni del Vico"; Giornale critico della filosofia italiana, G.C. Sansoni-Edit., Firenze; Seconda serie, Vol. IX, Anno XXII, fasc. III, Maggio-Giu. 1941-XIX, pág. 182-185.

- "Tommaso Campanella e Giambattista Vico"; Giornale critico della filosofia italiana; Terza serie, Vol. XXII, Anno XLVII, fasc. I, Genn-Mar. 1968, pág. 1-16.

- "Il pensiero religioso del Vico"; Ediz. di "Filosofia"; Torino, 1967.

- "Umanesimo e religione in G.B. Vico"; Gius. Laterza & Figli, pág. 183, 1ª ed.; Bari, 1935.

- "Giambattista Vico"; Gius. Laterza & Figli, pág. 236; Bari, 1956.

\* - CROCE BENEDETTO: "La filosofia di Giambattista Vico"; Gius. Laterza & Figli, pág. 364, 6ª ed.; Bari, 1962.

\* - CRUZ CRUZ JUAN: "Hombre e historia en Vico"; EUNSA, pág. 382, 1ª ed.; Pamplona, 1982.

- "La barbarie de la reflexión (Idea de la historia en Vico)"; EUNSA, pág. 327, 1ª ed.; Pamplona, 1991.

\* - CURCIO CARLO: "Sociedad e historia en G.B. Vico"; Anales de la Cátedra de Francisco Suárez, Univ. de Granada; nº 1, fasc. II, 1961, pág. 181-190.

\* - DAL PRA MARIO: "Storia della filosofia. Vol. VIII: La filosofia moderna. Il Settecento"; Casa Edit. Dr. F. Vallardi, Soc. Edit. Libreria, pág. 424; Milano, 1975.

\* - DEDATO NICOLA: "I critici cattolici e l'interpretazione crociana di Vico I"; Rivista di studi crociani, L'arte Tipografica, Napoli; Anno VII, fasc. IV, Ott-Dic. 1970, pág. 466-478.

- "I critici cattolici e l'interpretazione crociana di Vico II"; Rivista di studi crociani; Anno VIII, fasc. I, Gen-Mar. 1971, pág. 50-60.

- "I critici cattolici e l'interpretazione crociana di Vico III"; Rivista di studi crociani; Anno IX, fasc. II, Apr-Giu. 1972, pág. 150-160.

\* - DELLA ROCCA GUGLIELMO: "La religiosità filosofica del Vico"; Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 473-479.

\* - DE LUZAN IGNACIO: "La Poética"; Ed. Cátedra, pág. 478; Madrid, 1974.

\* - DEL NOCE AUGUSTO: "Il problema dell'ateismo"; Il Mulino Edit., pág. 577; Bologna, 1970.

\* - DEL VECCHIO GIORGIO: "Filosofia del Derecho"; Bosch, Casa Editorial, S.A., pág. 533, 9ª ed. española; corregida,

aumentada; revisada por Luis Legaz y Lacambra; Barcelona, 1974.

\* - DE RUGGIERO GUIDO: "Storia della filosofia. Vol. VI: Da Vico a Kant"; Gius. Laterza & Figli, pág. 438, 5ª ed.; Bari, 1962.

\* - DE SANCTIS FRANCESCO: "Storia della letteratura italiana. Vol II"; Edi. "A. Barion", pág. 365; Milano, 1934.

\* - DI NAPOLI GIOVANNI: "La Provvidenza" en "Enciclopedia filosofica"; G.C. Sansoni-Edit., 2ª ed.; Firenze, 1967.

\* - DONOSO CORTES JUAN: "Lecciones de Derecho Político"; Centro de Estudios Constitucionales, pág. 134; Madrid, 1984.

- "Obras completas de J. Donoso Cortés, Tomo II"; Biblioteca de Autores cristianos, pág. 1018, edición, introducción y notas de C. Valverde S.I.; Madrid, 1970.

- "Política y filosofía de la historia"; Ed. DONCEL, pág. 344; Madrid, 1976.

- "Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo"; Edit. Nacional, pág. 387; Madrid, 1978.

\* - DYNNIK M.A.: "Historia de la filosofía. Tomo I: De la Antigüedad a comienzos del siglo XIX"; Ed. Grijalbo, pág. 647, 1ª ed., Trad. Adolfo Sánchez Vázquez; Barcelona, 1985.

\* - ELIAS DE TEJADA FRANCISCO: "Tratado de Filosofía del Derecho II"; Univ. de Sevilla, pág. 697, 1ª ed.; Sevilla, 1977.

- "Nápoles hispánico. Tomo V"; Ed. Montejurra, pág. 586; Sevilla, 1964

- "Giambattista Vico, filósofo católico de la historia"; Verbo; nº 153-154, Marzo-Abril 1977, Serie XVI, pág. 395-406.

- "El orden jurídico en el pensamiento de Marx"; Verbo; Serie XVII, nº 168, Sep-Oct. 1978, pág. 1019-1034.

\* - EYMIEU ANTONIN: "La Providencia"; Ed. Difusión, S.A., pág. 200, 1ª ed.; Trad. Olinda B. de Sanchirico; Buenos Aires, 1943.

\* - FABRO CORNELIO: "Historia de la filosofía. Edición al cuidado de Cornelio Fabro (colaboran Franco Amerio y Armando Carlini): Tomo II"; Ediciones Rialp, S.A., pág. 726; versión española de Guillermo Termenón; Madrid-México, 1965.

- "La Provvidenza" en "Enciclopedia cattolica" Tomo X; Casa Editrice G.C. Sansoni; Firenze, 1953.

\* - FEDERICI GIULIO CESARE S.I.: "Il principio animatore della filosofia viquiana"; Apud Aedes Universitatis Gregoriana, pág. 217; Roma, 1947.

\* - FERNANDEZ DE LA MORA GONZALO: "Sobre el materialismo histórico"; Verbo; Serie XVIII, nº 175-176, Mayo-Junio 1979, pág. 553-569.

\* - FERRATER MORA JOSE: "Quattro visioni della storia universale"; Ediz. Milella, pág. 134, 1ª ed.; Traducción y notas de W. Cariddi; Lecce, 1981.

- "Cuatro visiones de la historia universal"; Alianza-Edit., pág. 111, 2ª reimpresión; Madrid, 1988.

- "Diccionario de Filosofía"; Alianza-Edit, 3ª ed.; Madrid, 1981.

\* - FILOMUSI GUELFI FRANCESCO: "Verum ipsum factum"; Riv.

Inter. di Fil. del Diritto; Vol. I, 1920, pág. 89-92.

\* - FINETTI P.BONIFACIO: "Difesa dell'autorità della Sacra Scrittura contro Giambattista Vico"; Gius. Laterza & Figli, pág. 118, edizione a cura di Benedetto Croce; Bari, 1936.

\* - FISCH MAX H.: "Cosa ha da dire Vico ai filosofi contemporanei?"; Atti dell'Accademia di scienze morali e politiche, Giannini Edit., Napoli; Vol. LXXXVII, Anno 1976, pág. 199-207.

\* - FLINT ROBERTO: "G. Batista Vico"; Tip. Coppini e Bocconi, pág. 255; Firenze, 1888.

\* - FLORES D'ARCAIS GIUSEPPE: "Sul fondamento metafisico della filosofia vichiana"; Archivio di storia della filosofia, Industria tipografica romana, Roma; Anno I, fasc. III, Luglio-Settembre 1932, pág. 215-238.

- "La vita e il pensiero di G.B. Vico"; CEDAM, pág. 96, 1ª ed.; Padova, 1937-XV.

\* - FLOREZ MIGUEL CIRILO: "Génesis de la razón histórica"; Ediciones de la Univ. de Salamanca, pág. 185; Salamanca, 1983.

\* - FOLCHIERI GIUSEPPE: "Bene comune e legislazione nella dottrina del Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 494-516.

\* - GADOL E.T.: "The idealistic foundations of cultural anthropology: Vico, Kant and Cassirer"; Journal of the history of philosophy, Washington Univ., Lindelland, Skinker, St. Louis, Missouri; April 1974, Vol XII, nº 2, pág. 207-223.

\* - GARIN EUGENIO: "Storia dei generi letterari italiani. La filosofia. V.II (Dal Rinascimento al Risorgimento)"; Edit.

Dott. Francesco Vallardi, pág. 687, 1ª ed.; Milano, 1947.

\* - GENTILE GIOVANNI: "Studi vichiani"; Giuseppe Principato-Edit., pág. 458, 1ª ed.; Messina, 1915.

- "Giambattista Vico"; G.C. Sansoni-Edit., pág. 39, 1ª ed.; Firenze, 1936-XV.

- "La prima fase della filosofia di G.B. Vico" en "Studi dedicati a F. Torraca nel XXXVI anniversario della sua Laurea"; Francesco Perrella E.C. Edit. (pág. 313-360); Napoli, 1912.

- "Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita" en "Opere complete"; G.C. Sansoni-Edit., pág. 385; Firenze, 1936-XIV.

\* - GEYMONAT LUDOVICO: "Storia del pensiero filosofico e scientifico. Vol. III: Il Settecento"; Ed. Garzanti, pág. 710, 1ª ed.; sin lugar de edición.

\* - GIORDANO PIETRO: "Il problema morale in Vico: istanze utilitaristiche e prospettiva provvidenzialistica"; Studia Patavina, Rivista di scienze religiose, Libreria Gregoriana, Padova; Anno XXIII - 1976, nº 3, pág. 570-600.

- "Vico, filosofo del suo tempo"; CEDAM, pág. 139; Padova, 1974.

\* - GIUSSO LORENZO: "G.B. Vico fra l'Umanesimo e l'Occasionalismo"; S.A. Editrice Perrella, pág. 82, 1ª ed.; Roma, 1940.

- "L'anima e il cosmo"; Fr. Bocca-Edit., pág. 349, 2ª ed.; Milano, 1952.

- "El sentido de la Ciencia Nueva y el Derecho Romano en

J.B. Vico"; Revista de Estudios Políticos, Instituto de Estudios Políticos, Madrid; nº 81, Mayo-Junio 1955, pág. 133-147.

- "Vico en la filosofía del Barroco"; Ed. Aula, pág. 300; Trad. Adolfo Muñoz Alonso; Murcia, 1955.

\* - GONZALEZ P. CEFERINO: "Historia de la filosofía" Tomo III; Ed. Agustín Jubera, pág. 500, 2ª ed.; Madrid, 1886.

\* - GONZALEZ ROJO ENRIQUE: "Teoría científica de la historia"; Ed. Diógenes, S.A., pág. 359, 1ª ed.; México, 1977.

\* - GORETTI MARIA: "The heterogenesis of ends in Vico's thought: premises for a comparison" en "Giambattista Vico's science of humanity. Edited by G. Tagliacozzo and D.P. Verene"; The Johns Hopkins Univ. Press, pág. 496; Baltimore, 1976.

\* - GRANERIS GIUSEPPE: "Gnoseologia ed ontologia nel pensiero di G.B. Vico"; Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, Univ. cattolica del Sacro Cuore di Milano; Anno XXXVIII, fasc. IV, Ott. 1945, pág. 244-265.

\* - GUARDINI ROMANO: "Libertad, Gracia y Destino"; Edi. "Dinor", S.L., pág. 241, 3ª ed.; versión del P. Guillermo Termenón-Solis; San Sebastian, 1964.

\* - GUGLIELMI M.A.: "Vico", La cultura magistrale, pág. 18; Milano, sin fecha de edición.

\* - HADDOCK B.A.: "An introduction to historical thought"; Edward Arnold (Publishers) Ltd, pág. 183; London, 1980.

\* - HAZARD PAUL: "La crisis de la conciencia europea (1680-1715)"; Ed. Alianza, S.A., pág. 371; versión española de



Julian Marías; Madrid, 1988.

\* - HORKHEIMER MAX H.: "Historia, metafísica y escepticismo"; Ed. Alianza, S.A., pág. 214; Trad. Ma del Rosario Zurro; Madrid, 1982.

\* - HUTTON PATRICK H.: "La religión y el proceso de civilización en Vico y Marx" en "Vico y Marx. Afinidades y contrastes. G. Tagliacozzo (compilador)"; Fondo de Cultura Económica, pág. 398 (pág. 136-145), 1ª ed. en español; México, 1990.

\* - JACOBELLI-ISOLDI ANGELA MARIA: "Invito al pensiero di Vico"; Mursia, pág. 143; Milano, 1989.

- "G.B. Vico. La vita e le opere"; Cappelli, pág. 493, 1ª ed.; Urbino, 1960.

- "Vico e Marx"; Giornale critico della filosofia italiana; Genn-Mar. 1951, Anno XXX, Fasc. I, pág. 69-102.

- "Il pensiero di Vico nell'interpretazione di Benedetto Croce"; Giornale critico della filosofia italiana; Anno XXIX, terza serie, Vol. IV, fasc. II, Apr-Giu. 1950, pág. 162-182.

- Recensión a Enzo Paci: "Ingens Sylva. Saggio sulla filosofia di G.B. Vico"; Giornale critico della filosofia italiana; Anno XXVIII, terza serie, Vol. III, fasc. III, Lugl-Set. 1949, pág. 360-368.

- Recensión a Lorenzo Giusso: "La filosofia di G.B. Vico e l'età barocca"; Giornale critico della filosofia italiana; Anno XXVIII, terza serie, Vol. III, fasc. III, Lugl-Sett. 1949, pág. 356-360.

\* - JUAN PABLO II PP.: "La Providencia divina"; Ed. Palabra

S.A., pág. 70; Madrid, 1987.

\* - KLEIN ANSGAR: "Vico y la arqueología de la condición humana"; Cuadernos de filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Univ. de Buenos Aires; Año IX, nº 11, Enero-Junio 1969, pág. 47-64.

\* - LABANCA BALDASSARE: "Giambattista Vico e i suoi critici cattolici con osservazioni comparative su gli studi religiosi dei secoli XVIII e XIX"; Pierro, pág. 304; Napoli, 1898.

\* - LABRIOLA ANTONIO: "La concepción materialista de la historia"; Edit. de Ciencias sociales, pág. 404; Instituto del Libro, La Habana, 1970.

\* - LAFARGUE PABLO: "El materialismo económico de Marx"; Gráfica socialista, pág. 67, 1ª ed.; Trad. de Juan José Morato; Madrid, 1929.

\* - LAMANNA EUSTAQUIO PAOLO: "Historia de la filosofía. Tomo III: De Descartes a Kant"; Ed. Librería Hachette, S.A., pág. 586; Trad. de Oberdan Caletti; Buenos Aires, 1964.

\* - LANNA DOMENICO: "La religiosità della filosofia di G.B. Vico I"; Rivista Internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie, Società cattolica italiana per gli studi scientifici, Roma; Anno XIX, Vol. LVII, 30/11/1911, fasc. CCXXVII, pág. 319-353.

- "La religiosità della filosofia di G.B. Vico II"; Rivista Internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie; Anno XIX, Vol. LVII, 31/12/1911, fasc. CCXXVIII, pág. 451-489.

- "L'antireligiosità del pensiero vichiano secondo B.

Croce"; Rivista Internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie; Anno XIX, Vol LVI, 31/8/1911, fasc. CCXXIV, pág. 448-463.

\* - LEFEBVRE GEORGES: "El nacimiento de la historiografía moderna"; Ed. Martinez Roca, S.A., pág. 341, 1ª ed.; Trad. Alberto Mendez; Barcelona, 1974.

\* - LLEDO EMILIO: "Lenguaje e historia"; Ed. Ariel, pág. 245; Barcelona, 1978.

\* - LOMBARDI RICCARDO S.I.: "La historia y su protagonista"; Ed. Atlantida, S.A., pág. 185, 1ª ed.; Trad. Juan Roig Gironella S.I.; Barcelona, 1946.

\* - LONGO MICHELE: "Giambattista Vico"; Fratelli Bocca-Edit., pág. 225; Torino, 1921.

\* - LOPEZ DE FERRARI NELIDA: "La "Ciencia Nueva" y la concepción cíclica de la historia"; Philosophia, Revista del Instituto de filosofía, Mendoza (Argentina); nº 37, 1971, pág. 75-95.

\* - LOWITH KARL: " "Verum et factum convertuntur": le premesse teologiche del principio di Vico e le loro conseguenze secolari" en "Omaggio a Vico"; Morano-Edit., pág. 640; Napoli, 1968.

- "El sentido de la historia (Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia)"; Ed. Aguilar, S.A., pág. 256, 2ª ed.; Trad. Justo Fernandez Buján; Madrid, 1973.

\* - LUKACS GEORG: "El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler"; Ed. Grijalbo, S.A., pág. 705, 2ª ed.; Trad. Wenceslao Roces; Barcelona-

México, 1968.

\* - MACIA MANSO RAMON: "El marxismo-comunismo. Su incompatibilidad con el humanismo cristiano y con la civilización occidental"; Verbo; Serie XX, nº 191-192, En-Feb. 1981, pág. 139-182.

\* - MAGNINO BIANCA: "Iluminismo y Cristianismo. Vol. III: Alemania e Italia"; Edt. Litúrgica española, S.A., pág. 222, 1ª ed.; Trad. Fermín Urmeneta; Barcelona, 1963.

\* - MANNO AMBROGIO GIACOMO: "Lo storicismo di G.B. Vico"; Istituto Editoriale del Mezzogiorno, pág. 532, 1ª ed.; Napoli, 1965.

\* - MARCHESI ANGELO: "La Provvidenza in Vico alla luce delle varie interpretazioni"; Progresso del Mezzogiorno (Atti del Convegno Nazionale su G.B. Vico, Napoli, 12-14 Ottobre 1988) Loffredo-Edit., Napoli; Anno XIII, nº 1-2 (25 e 26 della serie), Giu-Dic. 1989, pág. 143-165.

\* - MARX KARL: "El Capital. Crítica de la economía política"; Siglo XXI de España, edi. S.A., 6ª ed. en español, Madrid, 1979.

- "Miseria de la filosofía. Contestación a la "Filosofía de la Miseria" de Proudhon"; Edi. Orbis, pág. 189; Trad. José Mesa; Barcelona, 1984.

\* - MATUTE ALVARO: "Lorenzo Boturini y el pensamiento histórico de Vico"; Univ. Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones históricas, pág. 88, 1ª ed.; México, 1976.

\* - MAZLISCH BRUCE: "The riddle of history. The great

speculators from Vico to Freud"; Harper & Row Publishers, pág. 484; New York, 1966.

\* - MACNICHOLL AMBROSE O.P.: "L'uomo e la storia"; Sapienza, Rivista internazionale di filosofia e di teologia dei Domenicani d'Italia, Napoli; Anno XXII, 1969, nº 3-4, pág. 331-352.

\* - MEINECKE FRIEDRICH: "El historicismo y su génesis"; Fondo de Cultura Económica, pág. 524, 1ª reimpresión; versión española de José Mingarro y otros; México-Madrid-Buenos Aires, 1983.

\* - MENENDEZ Y PELAYO MARCELINO: "Historia de las ideas estéticas en España" (1883); Ed. Nacional; Madrid, 1940.

\* - MICELI VINCENZO: "Il diritto eterno di Vico"; Riv. Inter. di Filosofia del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 412-422.

\* - MILLAN-PUELLES ANTONIO: "Léxico filosófico"; Ed. Rialp, S.A., pág. 636, 1ª ed.; Madrid, 1984.

\* - MONDRAGONES P. PIO M<sup>a</sup> O.F.M. CAP.: "La divina Providencia"; Centro de propaganda, pág. 258, 1ª ed.; Madrid, 1962.

\* - MONTANO ROCCO: "G.B. Vico. Fenomenologia della storia, del linguaggio e dello Stato"; G.B. Vico editrice, pág. 193; Napoli, 1980.

\* - MORRISON JAMES C.: "Vico's doctrine of the natural Law of the gentes"; Journal of the history of philosophy; January 1978, Vol. XVI, nº 1, pág. 47-60.

\* - MURARO VAIANI LUISA: "Del Rapporto tra Vico e Galilei"; Rivista di Filosofia Neo-Scolastica; Anno LXI, Nov-Dic. 1969,

fasc. VI, pág. 728- 731.

\* - NEGRE RIGOL MONSERRAT: "Poiesis y verdad en G.B. Vico";  
Publicaciones de la Univ. de Sevilla, pág. 200; Sevilla, 1986.

\* - NICOL EDUARDO: "Historicismo y existencialismo"; Fondo  
de Cultura Económica, pág. 422, 3ª ed.; México, 1981.

\* - NICOLINI FAUSTO: "La religiosità di Giambattista Vico";  
Gius. Laterza & Figli, pág. 230; Bari, 1949.

- "Saggi Vichiani"; Giannini-Edit., pág. 340; Napoli,  
1955.

- "Commento storico alla seconda Scienza Nuova"; Ediz. di  
"Storia e letteratura", 2 vol. 1ª ed.; Roma, 1949.

- "L'erramento ferino e le origini della civiltà secondo  
G.B. Vico"; Rivista storica italiana, Ediz. scientifiche  
italiane, Napoli; Anno LX, 1948, pág. 250-273.

\* - NICOLISI SALVATORE: "Il concetto di Progresso secondo  
G.B. Vico"; Progresso del Mezzogiorno; Anno XIII, nº 1-2, Giu-  
Dic. 1989, pág. 77-103.

\* - NISBET ROBERT: "Historia de la idea de progreso"; Ed.  
Gedisa, pág. 494, 1ª ed.; Trad. Enrique Hegewicz; Barcelona,  
1981.

\* - OLIVIERI DA CASTEL DEL PIANO FR. CASSIANO:  
"L'immanentismo di G.B. Vico nella seconda "Scienza Nuova"  
secondo il giudizio di Benedetto Croce"; Montughi, pág. 131,  
1ª ed.; Firenze, 1928.

\* - OTTO STHEPAN: "Sulla ricostruzione trascendentale della  
filosofia di Vico"; Bollettino del Centro di Studi Vichiani,  
Napoli-Salerno; XI - 1981, pág. 33-57.

\* - OWEN H.P.: "Providence" en "The encyclopedia of philosophy", Vol. VI; The MacMillan Company & The free Press; New York, 1967.

\* - PACI ENZO: "Ingens Sylva. Saggio sulla filosofia di G.B. Vico"; Arnoldo Mondadori-Edit., pág. 249, 1ª ed.; Verona, 1949.

\* - PADOVANI UMBERTO A.: "Filosofia e teologia della storia"; Morcelliana, pág. 109; Brescia, 1953.

\* - PAGLIANO UNGARI GRAZIELLA: "Vico e Sorel"; Bollettino del Centro di Studi Vichiani; IV - 1974, pág. 105-125.

\* - PAPINI GIOVANNI: "24 Cervelli"; Studio Edit. Lombardo, pág. 378; Milano, 1918.

\* - PARENTE ALFREDO: "Il problema religioso nella filosofia di G.B. Vico"; Rivista di studi crociani; Anno V, fasc. IV, Ott-Dic. 1968, pág. 397-411.

\* - PASINI DINO: "Il diritto della violenza in Vico"; Giornale di Metafisica; Anno I - 1979, fasc. III, pág. 479-514.

- "La concezione della storia in Vico, Rousseau e Kant"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. XXXII, 1955, pág. 625-658.

\* - PASSERIN ETTORE: "La religiosità di Vico"; Studiun, Soc. Grafica Romana, Roma; Anno XLVI, nº 9 Sett. 1950, pág. 446-449.

\* - PASTOR PEREZ MIGUEL A.: "Arteaga y Vico. Génesis del arte total: La Opera"; Cuadernos sobre Vico, Centro de Investigaciones sobre Vico (CIV), Sevilla; nº 1 - 1991, pág.

43-53.

\* - PENSA MARIO: "Due prospettive sulla storia: Vico e Marx"; Il Veltro, Soc. Dante Alighieri, Roma; Anno IX, n° 3, Giu. 1965, pág. 309-322.

\* - PEREZ FERNANDEZ ISACIO: "Juan Bautista Vico, pregonero de una "Scienza Nuova": la historia experimental"; Estudios Filosóficos, Revista de investigación y crítica publicada por los Dominicos españoles, Las Caldas de Besaya, Santander; Vol. XVIII, Mayo-Agosto 1969, pág. 259-284.

\* - PETERS RICHARD: "La estructura de la historia universal en J.B. Vico"; Revista de Occidente, pág. 217; Trad. J. Perez Bances; Madrid, 1930.

\* - PETRUZZELLIS NICOLA: "La storia da Vico a Voltaire"; Rassegna di scienze filosofiche, Istituto editoriale del Mezzogiorno, Napoli; Anno XII, n° 2, Apr-Giu. 1959, pág. 89-118.

- "La visione agostiniana della storia"; Rassegna di Scienze filosofiche; Anno XII, n° 1, Gen-Mar. 1959, pág. 1-17.

- "La storia ideale eterna nel pensiero di G.B. Vico"; Rassegna di Scienze filosofiche; Anno XXI, n° 2, Apr-Giu. 1968, pág. 91-115.

- "La Provvidenza nel pensiero di Vico e di Hegel"; Sapienza, San Domenico Maggiore, Napoli; Anno XXXI, n° 3, Luglio-Sett. 1978, pág. 296-304.

- "L'idealismo e la storia"; Morcelliana, pág. 401; Brescia, 1957.

- "Il valore della storia"; Soc. Edit. "Oderisi", pág.



258, 1ª ed.; Gubbio, 1939-XVIII.

\* - PIACENTINI TULLIO: "Introduzione alla filosofia dell'autorità di G.B. Vico"; Stab. Tip. Fausto Failli, pág. 200; Roma, 1947.

\* - PICCOLI VALENTINO: "G.B. Vico e le fonti del diritto"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 423-427.

\* - PIGNAT RAOUL: "Sentido marxista y sentido cristiano de la historia"; Verbo; Serie VIII, nº 71-72, En-Feb. 1969, pág. 11-28.

\* - PIOVANI PIETRO: "Per gli studi vichiani" en "Campanella e Vico" (Separata de "Archivio di Filosofia" Organo dell'Istituto di studi filosofici); CEDAM, pág. 195; Padova, 1969.

\* - POMPA LEON: "Vico. A study of the "New Science" "; Cambridge Univ. Press, pág. 194, 1ª ed.; Cambridge, 1975.

- "Human nature and historical knowledge (Hum, Hegel and Vico)"; Cambridge Univ. Press, pág. 234, 1ª ed.; Cambridge, 1990.

\* - PONS ALAIN: "Vico, Marx, utopía e historia" en "Vico y Marx. Afinidades y contrastes" (pág. 30-44).

\* - POVINA ALFREDO: "Significación sociológica de la ley de la evolución en Vico" en "Vico y Herder. Ensayos conmemorativos del segundo centenario de la muerte de Vico y del nacimiento de Herder"; Edita la Univ. de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, pág. 392; Buenos Aires, 1948.

\* - POZZO GIANNI M.: "Meditazione su Vico. Filosofia della storia e dell'educazione"; Nuova vita, pág. 78; Padova, 1983.

- \* - RAMON CENAL S.J.: "J.B. Vico y Juan Donoso Cortés"; Pensamiento, Revista de investigación e información, publicada por las Facultades de Filosofía de la Compañía de Jesús en España, Madrid; Vol. 24, nº 96, pág. 351-373.
- \* - RASCHINI MARIA A.: "Storia del pensiero occidentale. Vol IV: Da Bacone a Kant"; Ed. Marzorati, pág. 622, 1ª ed.; Milano, 1973.
- \* - RIGHI GAETANO: "Il Croce interprete del Vico"; Tip. militare già delle scienze, pág. 43; Bologna, 1931.
  - "Il pensiero del Vico nella sua continuità"; Tip. militare già delle scienze, pág. 241; Bologna, 1931.
  - "Carattere e continuità dell'elemento etico nelle opere del Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol VIII, 1928, pág. 481-486.
- \* - RUDNICK LUFT SANDRA: "A genetic interpretation of divine Providence in Vico's New Science"; Journal of the history of philosophy; April 1982, Vol. XX, nº 2, pág. 151-169.
- \* - SABARINI RAINIERO: "Il Tempo in G.B. Vico"; Bocca-Edit., pág. 89; Roma-Milano, 1954.
- \* - SANCHEZ GARCIA ELEUTERIO: "El Derecho en la obra de G.B. Vico"; Ed. Publicaciones de la Univ. de Murcia, pág. 59; Murcia, 1964.
- \* - SCARAMUZZI P. DIOMEDE O.F.M.: "Saggi di teologia e di storia"; Edt. Stvdium, pág. 292; Roma, 1940.
- \* - SCHEFFCZYK LEO: "Creación y Providencia" en "Historia de los dogmas", Tomo II; Biblioteca de autores cristianos, la

Edit. Católica S.A., pág. 144; Trad. Manuel Pozo; Madrid, 1974.

\* - SCHMAUS MICHAEL: "Teología dogmática (II. Dios Creador)"; Edi. Rialp, S.A., pág. 458, 1ª ed.; Trad. Raimundo Drudis Baldrich y Lucio García Ortega; Madrid, 1959.

\* - SCIACCA MICHELE FEDERICO: "Historia de la filosofía"; Ed. Luis Miracle, S.A., pág. 676; Trad. A. Muñoz Alonso; Barcelona, 1966.

- "Il criterio di verità e lo storicismo di Vico"; Philosophia, Univ. Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, Mendoza (Argentina); Año X, nº 18, Ene-Dic. 1953, pág. 33-43.

- "Il pensiero moderno"; Edit. "La Scuola", pág. 244, 1ª ed.; Brescia, 1949.

\* - SCROCCA ALBERTO: "G.B. Vico nella critica di B. Croce"; Edit. Dr. Gennaro Giannini, pág. 140; Napoli, 1919.

\* - SEMERARI GIUSEPPE: "Dialogo Storia Valori. Studi di filosofia e storia della filosofia"; Edit. Ciranna, pág. 331, 1ª ed.; Siracusa, 1954.

\* - SERRANO P. NICOLAS M.: "Historia Universal"; Ed. Manuel Rodriguez, 6 vol.; Madrid, 1874.

\* - SEVERGNINI DANTE: "Nozze e Tribunali ed Aree"; Soc. Edit. Internazionale, pág. 314, 1ª ed.; Torino, 1956.

- "Per una interpretazione del Vico"; Humanitas, Morcelliana, Brescia; Anno VI, Luglio 1951, nº 7, pág. 719-722.

\* - SEVERINO GIULIO: "Il "verum-factum" vichiano come

struttura originaria dei principi e delle modificazioni della storicità"; Giornale critico della filosofia italiana; Quarta serie, vol. III, Anno LI (LII), 1972, pág. 525-554.

\* - SEVERINO EMANUELE: "La Filosofía moderna"; Ed. Ariel, S.A., pág. 235, 1ª ed.; Trad. Juana Bignozzi; Barcelona, 1986.

\* - SEVILLA FERNANDEZ JOSE MANUEL: "G.B. Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico"; Servicio de Publicaciones de la Univ. de Sevilla, pág. 484; Sevilla, 1988.

- "La presencia de Giambattista Vico en la cultura española (I. Notas sobre el tratamiento y estudio en los siglos XVIII y XIX)"; Cuadernos sobre Vico; nº 1 - 1991, pág. 12-42.

- "La presencia de Giambattista Vico en la cultura española (II. Notas sobre su tratamiento y estudio durante el siglo XX hasta la década de los '70)"; Cuadernos sobre Vico; nº 1 - 1991, pág. 97-132.

\* - SICILIANI PIETRO: "Sul rinnovamento della filosofia positiva in Italia"; G. Barberá-Edit., pág. 542, 1ª ed.; Firenze, 1871.

\* - SOREL GEORGES: "Considerazioni politiche e filosofiche. Saggi vichiani e lettere a Lagardelle"; E.T.S., pág. 271; Pisa, 1983.

\* - SPAVENTA BERTRANDO: "La filosofia italiana nella sue relazioni con la filosofia europea"; Gius. Laterza & Figli, pág. 307, 2ª ed.; Bari, 1926.

\* - STERN ALFRED: "La filosofía de la historia y el problema de los valores"; Ed. universitaria de Buenos Aires

(EUDEBA), pág. 297, 1ª ed.; Trad. Oscar Nudler; Buenos Aires, 1963.

\* - SUAREZ LUIS: "Grandes interpretaciones de la historia"; EUNSA, pág. 237, 1ª ed; Pamplona, 1981.

\* - TESSITORE FULVIO: "Dimensioni dello storicismo"; Ed. Morano, pág. 310, 1ª ed.; Napoli, 1971.

\* - THYSEN JOHANNES: "Historia de la filosofía de la historia"; Ed. Espasa-Calpe Argentina, S.A., pág. 190, 1ª ed.; Trad. Federico Korell; Buenos Aires, 1954.

\* - TOMMASEO NICCOLO: "G.B. Vico"; Ed. Unione Tipografico-Editrice torinese, pág. 244; Torino, 1930.

\* - TRUYOL Y SERRA ANTONIO: "Historia de la filosofía del Derecho y del Estado. Tomo II: Del Renacimiento a Kant"; Ed. Alianza, pág. 435, 3ª ed.; Madrid, 1988.

\* - USCATESCU JORGE: "J.B. Vico y el mundo histórico"; Publicaciones del Instituto "Luis Vives" de filosofía, Sección de filosofía de la cultura, C.S.I.C., pág. 222, 1ª ed.; Madrid, 1956.

\* - VALERA JUAN: "Obras completas"; Ed. Aguilar; Madrid, 1961.

\* - VALLET DE GOYTISOLO JUAN : "La Jurisprudencia y su relación con la tópica en la concepción de G.B. Vico"; Revista de Estudios Políticos; nº 206-207, Mar-Jun. 1976, pág. 77-136.

\* - VANNI ROVIGHI SOFIA: "Storia della filosofia moderna. Dalla rivoluzione scientifica a Hegel"; Edit. La Scuola, pág. 879, 2ª ed.; Brescia, 1981.

\* - VASOLI CESARE: "Vico, Tommaso D'Aquino e il Tomismo";

Bollettino del Centro di Studi vichiani; IV - 1974, pág. 5-35.

\* - VAUGHAN FREDERICK: "La Scienza Nuova: orthodoxy and the art of writing"; Forum Italicum, State Univ. of New York at Buffalo; Vol. II, nº 4, Dec. 1968, pág. 332-358.

- "The political philosophy of G.B. Vico. An introduction to la Scienza Nuova"; Ed. Martinus Nijhoff, pág. 66, 1ª ed.; The Hague, 1972.

\* - VERRI ANTONIO: "Vico fra necessità e caso"; Quaderno filosofico, Univ. degli Studi di Lecce (Facoltà di Magisterio); nº 1 - 1977, pág. 101-142.

\* - VIAZZI PIO: "La modernità e il positivismo di G.B. Vico" (Es una introducción a una edición de la Ciencia Nueva a cargo del propio Viazzi); Soc. Edit. Sonzogno, pág. 324; Milano, 1910.

\* - VICO GIAMBATTISTA: "Ciencia Nueva" Vol. II; Ed. Orbis, S.A. (a cargo de J.M. Bermudo); Barcelona, 1985.

- "Autobiografía"; Aguilar-Argentina S.A., pág. 155, 1ª ed.; Trad. del italiano por Ana María Miniaty; Buenos Aires, 1970.

\* - VILANOVA EVANGELISTA: "Historia de la Teologia cristiana. Tomo III: Siglos XVIII, XIX y XX"; Ed. Herder, pág. 1059, 2ª ed.; Trad. joan Llopi; Barcelona, 1992.

\* - VILLA GIOVANNI: "Vico e la religione"; Logos, S.A. Edit. Perrella, Roma; Anno XXVI della nuova serie, fasc. III-IV, 1943, pág. 234-251.

\* - VILLALOBOS JOSE: "El hacha niveladora: Donoso Cortés y Vico"; Cuadernos sobre Vico; nº 1 - 1991, pág. 55-67.

- \* - VISMARA SILVIO O.S.B.: "Per l'interpretazione vichiana della storia"; Riv. di Filosofia Neo-Scolastica; Anno XVI, fasc. II-III, Marz-Giu. 1924, pág. 172-176.
- \* - WASBERG G. CHRISTIE: " "Transcendence" and "Immanence" in the philosophy of history from Enlightenment to Romanticism" (es tirada a parte de Studies on Voltaire and the eighteenth century Vol. LVIII), pág. 1829-1838; S.L. Geneve, Les Delices, 1967.
- \* - WUNDT GUILLERMO: "Compendio de Psicología"; La España Moderna, pág. 455, sin edición; Trad. J. Gonzalez Alonso; Madrid, sin fecha.
- \* - XIRAU RAMON: "Introducción a la historia de la filosofía"; Univ. Nacional Autónoma de México, pág.496, 10ª ed.; México, 1987.
- \* - YOVEL YIRMIAHU: "Kant and the philosophy of history"; Princenton Univ. Press, pág. 325; Princenton (New Jersey), 1980.
- \* - ZACARES PAMBLANCO AMPARO: "Panorama actual del pensamiento de Giambattista Vico"; Quaderns de Filosofia i ciencia, Actes de 3r Congres de Filosofia del Pais Valencia, Societat de Filosofia del Pais Valencia, Univ. de Valencia, Valencia; nº 15-16 - 1989, pág. 283-286.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA.

\* - AGNELLI ARDUINO: "Motivi e sviluppi della costanza del diritto in G.B. Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. XXXIII, 1956, pág. 608-.

\* - AGRIMI MARIO: "Ricerche e discussioni vichiane"; Edit. Itinerari, pág. 323; Roma, 1984.

\* - AJELLO RAFFAELE: "Vico e Riccardi nella crisi politica del 1726"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; III - 1973, pág. 82-131.

\* - ALBERGHI SANTE: "Il problema della storia in S. Agostino e in Vico"; Soc. Tipografica forlivese, pág. 22; Forlí, 1962.

\* - ALDERISIO FELICE: "La concezione vichiana della "lex naturae" o diritto universale e un esame dell'interpretazione datale del Croce"; Rassegna di scienze filosofiche; Anno XIV, nº 1, Gen-Mar. 1961, pág. 1-34.

\* - ALONSO OLEA MANUEL: "De la servidumbre al contrato de trabajo"; Ed. Tecnos, pág. 137, 1ª ed.; Madrid, 1979.

\* - AMARI EMERICO: "In seinem verhältniss zu G.B. Vico"; In commission Bei Carl Gerolds sohn, pág. 62; Wien, 1880.

\* - AMERIO FRANCO: "Giovanni Battista Vico" en "Enciclopedia Cattolica", vol. XII; Casa edit. G.C. Sansoni, Firenze, 1954.

- "Giambattista Vico" en "Enciclopedia filosofica" Vol. VI; G.C. Sansoni-Edit., Firenze, 1967.

- "Historia de la filosofía"; Casa Salesiana San Juan



Bosco, pág. 558, 2ª ed.; Trad. y ampliaciones a cargo de profesores del Seminario Salesiano de Salamanca; Madrid, 1962.

- "Vico, Giambattista" en "Diccionario de filósofos", Centro de estudios filosóficos de Gallarate; Ediciones Rioduero; Tra. Jose Luis Albizu, Manuel García Aparisi y Gonzalo Haya; Madrid, 1986.

- "Intorno al pensiero di G.B. Vico"; Giornale di Metafisica; Anno III, 1948, nº 5-6, pág. 499-507.

- "Leibniz e Vico"; Giornale di Metafisica; Anno I, 15/11/1946, nº 6, pág. 448-473.

\* - ANCHESCHI LUCIANO: "Civiltà delle lettere"; Istituto Editoriale Italiano, pág. 144; Milano, 1945.

- "Del Barocco ed altre prove"; Vallecchi, pág. 221; Firenze, 1953.

\* - ANGOTTI F. FRANK: "Vico, Giambattista" en "Dictionary of modern italian history"; Greenwood Press, Westport (Connecticut), 1985.

\* - APEL KARL-OTTO: "Die Idee der sprache in der tradition des humanismus von Dante bis Vico"; Bouvier, pág. 401; Bonn, 1980.

\* - ARCARI PAOLO: "Processi e rappresentazioni di Scienza Nuova in G.B. Vico"; Libr. dell'Università, pág. XII-254; Friburgo, 1911.

\* - ARCOLEO SANTO: "G.B. Vico nella storiografia e nell'ermeneutica contemporanee"; Sapienza; Anno XXXI, nº 1, Gen-Mar. 1978, pág. 5-38.

\* - ASMONE GIUSEPPE: "La filosofia di G.B. Vico (In margine

di alcuni libri recenti)"; Historica, Tipografia Leo, Reggio-Calabria; Anno III, nº 1, 1950, pág. 10-17.

\* - AUERBACH ERICH: "San Francesco, Dante, Vico ed altri saggi di filologia romanza"; De Donato, pág. 267; Bari, 1970.

\* - AVIS PAUL: "Foundations of modern historical thought. From Machiavelli to Vico"; Croom Helm, pág. 179; New Hampshire, 1986.

\* - BADALONI NICOLA: "Vico e i contrapposti utilitarismi di G. Ricci e C. Bini"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XIV-XV, 1984-85, pág. 229-250.

- "Il problema del "factum" nel mondo vichiano"; Clio, A.G. Ambrosini-Edit., Roma; Anno IV, nº 3-4, Luglio-Dic. 1968, pág. 380-393.

- "Umanesimo e neoplatonismo nelle orazioni vichiane"; Società; 1946, nº 5, pág. 202-215.

- "Storia e metafisica nel pensiero di G.B. Vico"; Società; Anno VII, 1951, nº 2, pág. 217-240.

- "L'idealismo, il cattolicesimo e G.B. Vico"; Società; Anno V, nº 2, 1949, pág. 278-283.

\* - BAHTI TIMOTHY: "Vico and Frye: a note"; New Vico Studies, Institute for Vico studies, New York; III - 1985, pág. 119-129.

\* - BANCHETTI SILVESTRO: "Il significato morale dell'estetica vichiana"; C. Mazzorati, pág. 128; Milano, 1957.

\* - BARIE G.E.: "La concezione vichiana della storia"; Humanitas; Anno V, Marzo 1950, nº 3, pág. 270-280.

\* - BARILLARI BRUNO: "Gianvincenzo Gravina, come precursore

del Vico"; D. Alighieri, pág. 150; Genova, 1942.

\* - BATTAFARANO ITALO MICHELE: "Vico e Morhof: considerazioni e congetture"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; IX - 1979, pág. 89-110.

\* - BATTISTINI ANDREA: "La dignità della retorica. Studi su G.B. Vico"; Pacini-Edit., pág. 259; Pisa, 1975.

- "Rassegna vichiana (1968-1975)"; Lettere italiane, Leo S. Olschki-Edit., Firenze; Anno XXVIII, n° 1, Gen-Mar. 1976, pág. 76-112.

- "Tradizione e innovazione nella tassonomia tropologica vichiana"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; III - 1973, pág. 67-81.

- "Beckett e Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; V - 1975, pág. 78-86.

- "Gli studi vichiani di Antonio Pagliaro"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; VII - 1977, pág. 81-112.

- "La struttura retorica dell'orazione di Vico in morte di Angela Cimmino"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; IX - 1979, pág. 76-88.

- "Teoria delle imprese e linguaggio iconico vichiano"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XIV-XV, 1984-85, pág. 149-177.

- "Vico oggi"; Armando Armando-Edit., pág. 151; Roma, 1979.

\* - BAULAY CHARLES: "Vico dans l'esthétique et la critique littéraire de Croce"; Riv. di studi crociani; Anno VII, fasc. II, Apr-Giu. 1970, pág. 182-186.

- \* - BAYER RAIMOND: "Historia de la estética"; Fondo de Cultura Económica, pág. 469, 1ª ed. en español; Trad. Jasmin Reuter; México, 1965.
- \* - BECCHI PAOLO: "Vico e Filangeri in Germania"; Jovene, pág. 157; Napoli, 1986.
- \* - BECKETT SAMUEL: "Dante... Bruno. Vico... Joyce" en "Our exagmination round his factification for incamination of work in progress"; Shakespeare and company, pág. 194; Paris, 1929
- \* - BEDANI G.L.C.: "A neglected problem in contemporary Vico studies: intellectual freedom and religious constraints in Vico's Naples"; New Vico Studies; IV - 1986, pág. 57-72.
- \* - BELAVAL YVON: "Vico et l'anticartésianisme"; Les Etudes Philosophiques, Presses Universitaires de France, Paris; Julliet-Decembre 1968, nº 3-4, pág. 311-325.
- \* - BELLOFIORE LUIGI: "La dottrina del diritto naturale in G.B. Vico"; A. Giuffré-Edit., pág. 100; Milano, 1954.
  - "A proposito di una recensione su "Morale e storia in G.B. Vico"; Sapienza; Anno XXVIII, nº 1, Gen-Mar. 1975, pág. 92-97.
- \* - BERGEL LIENHARD: "Vico for our time"; Riv. di studi crociani; Anno IX, fasc. II, Apr-Giu. 1972, pág. 135-142.
  - "La Scienza Nuova de Vico et le problème de la décadence"; Archives de Philosophie; Editions Beauchesne, Paris; Tome 40, 1977, pág. 177-201.
- \* - BERLIN ISAIAH: "Sulla teoria del Vico circa la conoscenza storica"; Lettere italiane; Anno XVII, nº 4, Ott-Dic. 1965, pág. 420-431.

- "El fuste torcido de la humanidad"; Ediciones Península, pág. 266, 1ª ed. en castellano (1ª ed. en inglés de 1959); Trad. J.M. Alvarez Flórez; Barcelona, 1992.

\* - BERMUDO JOSE M.: "Vico y Hobbes: el "verum-factum" "; Cuadernos sobre Vico; nº 1 - 1991, pág. 81-96.

- "Del "verum-factum" al "verum-certum" I"; Convivium, Facultad de Filosofía y Letras, Univ. de Barcelona; Segunda serie, nº 1, 1990, pág. 75-103.

\* - BIAGIO BRUNI: "Rileggiendo l'autobiografia di G.B. Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 312-.

\* - BIANCA GIOVANNI A.: "Il concetto di poesia in G.B. Vico"; G. D'Anna (S.T.I.A.V.), pág. 201; Firenze, 1967.

- "La natura dell'attività poetica nel pensiero di Vico"; Clio; Anno IV, nº 3-4, Luglio-Dic. 1968, pág. 374-379.

\* - BLACK DAVID W.: "The vichian elements in Susanne Langer's thought"; New Vico Studies; III - 1985, pág. 113-118.

\* - BOBBIO NORBERTO: "La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico"; G. Giappichelli-Edit., pág. 212; Torino, 1975.

\* - BONAFEDE GIULIO: "Presenza di Vico in Gioberti"; Nuovi quaderni del Meridione, Fondazione "Ignazio Mormino" del Banco di Sicilia, Palermo; Anno VI, nº 21-22, Gen-Giu. 1968, pág. 206-237.

\* - BOTTURI FRANCESCO: "La sapienza della storia. G.B. Vico e la filosofia pratica"; Vita e pensiero, pág. 512; Milano, 1991.

\* - BRANCATO FRANCESCO: "Vico nel Risorgimento"; S.F. Flacovio, pág. 238; Palermo, 1969.

\* - BRESCIA GIUSEPPE: "Bernardino Maria Frascolla (1811-1869) e un momento inedito nella storia dell'interpretazione cattolica di G.B. Vico"; La Cultura, Le Monnier, Firenze; Anno XIV, nº 1, Gen-Mar. 1976, pág. 137-155.

\* - BREZZI PAOLO: "La concezione vichiana del Medio Evo"; Clio; Anno IV, nº 3-4, Luglio-Dic. 1968, pág. 339-350.

\* - BRUERS ANTONIO: "La tradizione italica nell'opera del Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 301-.

- "Vico, Croce e lo spiritualismo"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. VI, 1926, pág. 284-.

- "Scritti filosofici"; Nicola Zanichelli-Edit., pág. 298; Bologna, 1941.

\* - BUONAIUTI ERNESTO: "I maestri della tradizione mediterranea"; Colombo, pág. 526; Roma, 1945.

\* - BURKE PETER: "Vico"; Oxford Univ. Press, pág. 100; New York, 1985.

\* - BURY JOHN B.: "La idea del progresso"; Ed. Alianza, pág. 325; Trad. Elias Diaz y Julio Rodriguez Aramberri; Madrid, 1971.

\* - BUSOM ZABALA RAIS: "Ciencia Nueva y escritura. Nota sobre una nota de Derrida, en torno a Vico"; Cuadernos sobre Vico; nº 1 - 1991, pág. 155-164.

\* - CACCIATORE GIUSEPPE: "Vico e Dilthey. La storia dell'esperienza umana come relazione fondante di conoscere e

fare"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; IX - 1979, pág. 35-68.

- "Vico e Kant nella filosofia di Ottavio Colecchi"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XII - 1982-83, pág. 63-100.

\* - CAIANIELLO SILVIA: "Vico e Joyce: elementi per un confronto"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XX - 1990, pág. 201-209.

\* - CALOGERO GIUSEPPE: "Verità e problemi della pedagogia vichiana"; La Sicilia, pág. 79; Messina, 1965.

\* - CANTELLI GIANFRANCO: "Mente, corpo, linguaggio: saggio sull'interpretazione vichiana del mito"; G.C. Sansoni-Edit., pág. 415; Firenze, 1986.

- "Vico e Bayle: premesse per un confronto"; Guida-Edit., pág. 83; Napoli, 1971.

- "Gestualità e mito: i due caratteri distintivi della lingua originaria secondo Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XX - 1990, pág. 77-116.

\* - CANTILLO GIUSEPPE: "Su Troeltsch e Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; IX - 1979, pág. 69-75.

- "Materiali su "Vico in Germania" "; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XI - 1981, pág. 58-95.

\* - CAPOGRASSI GIUSEPPE: "Riflessioni sull'autorità e la sua crisi"; Giuffré-Edit., pág. 283; Milano, 1977.

\* - CAPONIGRI A.R.: "G.B. Vico" en "New Catholic Encyclopedia" (pág. 644); McGraw-Hill book company, The catholic Univ. of America; Washington, 1967.

- "Humanité et civilité. L'idée de l'éducation civile

chez J.B. Vico"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 67-85.

- "Filosofia e filologia: la "nuova arte della critica" di G.B. Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XII - 1982-83, pág. 29-62.

\* - CAPORALI RICCARDO: "Ragione e natura nella filosofia di Vico. La lettura di Nicola Badaloni"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XII - 1982-83, pág.151-198.

- "Vico in Voegelin"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XX - 1990, pág. 195-199.

\* - CAPOSELLA EDUARDO: "Il cartesianesimo in Vico e Pascal"; Campobasso, Casa molisana del libro, pág. 105; Roma, 1966.

\* - CAMELLA SANTINO: "La logique poétique dans la pensée de G.B. Vico et de ses contemporains"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 251-266.

- "Metafisica vichiana"; Manfredi-Edit., pág. 94; Palermo, 1961.

- "G.B. Vico nella storiografia italiana e tedesca contemporanea"; Forum Italicum; II, nº 4, Dec. 1968, pág. 394-417.

- "Gioberti e Vico"; Giornale critico della filosofia italiana; Anno III, fasc. III, Sett. 1922, pág. 243-265.

\* - CATURELLI ALBERTO: "Le nouveau monde dans la philosophie de l'histoire de Vico"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 203-214.

- "El nuevo mundo en la filosofía de la historia de



Vico"; Sapiencia, Univ. católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, La Plata; Año XXV, nº 97, 1970, pág. 169-178.

\* - CERASUOLO SALVATORE: "L'inedito vichiano sull'arte poetica di Orazio"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; IV - 1974, pág. 36-82.

- "Vico esegeta dell'arte poetica oraziana"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; VIII - 1978, pág. 82-97.

\* - CHABOT J.: "Michelet, Vico et "La metaphysique de l'histoire" "; Quaderno Filosofico; 9 - 1983, pág. 270-302.

\* - CHAMBLISS J.J.: "Imagination and reason in Plato, Aristotle, Vico, Rousseau and Keats. An essay on the philosophy of experience"; Martinus Nijhoff, pág. 74; The Hague, 1974.

\* - CHAIX-RUY JULES: "J.B. Vico. Notice biographique"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 3-12.

- "Vico et l'historicisme"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 41-66.

- "Mario Pagano, Nicolas Boulanger et J.B. Vico"; Giornale di Metafisica; Anno III, 1948, nº 5-6, pág. 388-399.

- "Il "buon senso" di Descartes e il "senso comune" di Vico"; Humanitas; Anno V, Giu. 1950, nº 6, pág. 589-592.

\* - CHIOCCETTI EMILIO: "La filosofia di Benedetto Croce"; Soc. Edit. "Vita e pensiero", pág. 335; Milano, 1924.

\* - CIONE EDMONDO: "Il platonismo di Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. XXVII, 1950, pág. 583-588.

- "Dall'idealismo al Cristianesimo"; Montanino, pág. 456; Napoli, 1960.

- "Cinquant'anni di studi vichiani"; Rassegna di scienze filosofiche; Anno XIV, n° 3-4, Luglio-Dic. 1961, pág. 285-304.

\* - CLARK ROBERT T.JR.: "Herder, Cesarotti and Vico"; Studies in Philology; Univ. of North Carolina Press, Chapel Hill; October, 1947, Vol. XLIV, n° 4, pág. 645-671.

\* - COLUCCI FEDERICO: "Pensiero critico e storicismo in G.B. Vico"; Riv. di studi crociani; Anno XIII, fac. I, Gen-Mar. 1976, pág. 44-52.

\* - CONIGLIO GIUSEPPE: "Giambattista Vico e i suoi tempi"; Progresso del Mezzogiorno; Anno XIII, n° 1-2, Giu-Dic. 1989, pág. 15-31.

\* - CONSENTINI FRANCESCO: "G.B. Vico precursore della sociologia"; Rivista di Filosofia; Anno XVI, n° 2, Apr-Giu. 1925, pág. 136-138.

\* - CORSANO ANTONIO: "Per una lettura del vichiano "De ratione" "; Giornale critico della filosofia italiana; Quarta serie, Vol. IX, Anno LVII (LVIX), Apr-Giu. 1978, Fasc. II, pág. 151-171.

- "G.B. Vico e la semantica"; Rivista di Filosofia; Vol. XLV, 1954, pág. 399-403.

- "Vico et Hume face au problème religieux"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 214-250.

\* - COSTA GUSTAVO: "Vico e Locke"; Giornale critico della filosofia italiana; Quarta serie, Vol. I, Anno XLIX (LI), pág. 344-361.

- "G.B. Vico e lo pseudo-longino"; Giornale critico della filosofia italiana; Vol. XXII, Anno XLVII, 1968, pág. 502-528.

- "G.B. Vico e la natura simpatetica"; Giornale critico della filosofia italiana; Vol. XXII, 1968, Anno XLVII, pág. 401-418.

- "Vico, Camille Falconet e gli enciclopedisti"; Boll. del Cent. di studi vichiani; III - 1973, pág. 147-162.

- "Thomas Blackwell fra Gravina e Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani"; V - 1975, pág. 40-55.

- "La cerchia dei Duchi di Laurenzano e una collaborazione di Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; X - 1980, pág. 36-58.

- "Vico e il mito di Orfeo"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XIV\_XV, 1984-85, pág. 131-147.

\* - COTUGNO RAFFAELE: "La sorte di G.B. Vico e le polemiche scientifiche e letterarie dalla fine del 17º alla metà del 18º secolo"; Bari, 1914, sin edición.

\* - CRO STELIO: "Vico al Rio de la Plata"; C.E.M. Edit., pág. 43; Parma, 1974.

\* - CROCE BENEDETTO: "La ristampa di un libro raro (Il Finetti e la "Difesa dell'autorità della Sacra Scrittura contro G.B. Vico)"; La Critica, Gius. Laterza & Figli-Edit., Napoli-Bari; Anno XXXIV, fasc. III, Maggio 1936.

- "Aneddoti di varia letteratura. Vol: II"; Ricciardi, pág. 450; Napoli, 1942.

- "Il Vico e Lucantonio Porzio"; Quaderni della "Critica", Gius. Laterza & Figli-Edit., Bari; Set. 1951. nº19-20, pág. 198-201.

- "Morale eroica descritta da G.B. Vico"; La Critica;

Anno V, fasc. III, 20/5/1907, pág. 237-243.

- "Intorno all'etica di G.B. Vico"; La Critica; Anno VI, fasc. I, 20/5/1908, pág. 71-77.

- "I due concorsi universitari di G.B. Vico (Documenti inediti)"; La Critica; Anno VI, fasc. IV, 20/7/1908, pág. 306-310.

- "Lineamenti di storia letteraria in G.B. Vico"; La Critica; Anno VI, fasc. VI, 20/11/1908, pág. 460-480.

- "Una giovanile canzone disperata di G.B. Vico"; La Critica; Anno VII, fasc. IV, 20/7/1909, pág. 316-322.

- "Nuovi lavori in corso intorno agli scritti e al pensiero di G.B. Vico"; La Critica; Anno VIII, fasc. VI, 20/11/1910, pág. 478-481.

- "La dottrina del riso e dell'ironia in G.B. Vico" en "Studi dedicati a F. Torraca nel XXXVI anniversario della sua Laurea"; Francesco Perrella-Edit., pág. 81-86; Napoli, 1912.

\* - CUCCARO JACINTO: "Para la bibliografía de Juan Bautista Vico"; Logos, Univ. de Buenos Aires; Año I, nº 1, 4º trimestre, 1941, pág. 161-162.

\* - CURCIO CARLO: "Fortuna e sfortuna di G.B. Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. XXXIV, 1957, pág. 230-.

\* - DALLARI GINO: "Le origini della città antica secondo G.B. Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. VI, 1928, pág. 348-363.

\* - DALLMAYR FRED R.: "Hermeneutics and historicism: reflections on Winch, Apel and Vico"; The Review of politics, Univ. of Notre Dame, Indiana; Vol. 39, January 1977, nº 1.

\* - D'AMATO CARMELO: "Il mito di Vico e la filosofia della storia in Francia nella prima metà dell'Ottocento"; Morano-Edit., pág. 146; Napoli, 1977.

\* - DANESI MARCEL: "Language and the origin of human imagination: a vichian perspective"; New Vico Studies; IV - 1986, pág. 45-56.

\* - DANIEL STEPHEN H.: "Vico on mythic figuration as prerequisite for philosophic literacy"; New Vico Studies; III - 1985, pág. 61-72.

\* - DE FALCO ENRICO: "La biografia di G.B. Vico"; Ciranna, pág. 101; Roma, 1968.

- "L'interpretazione sociologica di Vico"; Progresso del Mezzogiorno; Anno XIII, nº 1-2, Giu-Dic. 1989, pág. 233-238.

\* - DE FRANCISCI P.: "L'antitribonianismo di G.B. Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 428-.

\* - DE GIOVANNI BIAGIO: "La classe dirigente in G.B. Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. XXXI, Anno 1954, pág. 734-.

- "Divenire della ragione moderna. Cartesio, Spinoza, Vico"; Liguori-Edit., pág. 235; Napoli, 1981.

\* - DELLA TERZA DANTE: "Forma e memoria: saggi e ricerche sulla tradizione letteraria da Dante a Vico"; Bulzoni, pág. 331; Roma, 1979.

\* - DEL SERRA FABBRI MAURA: "Eredità e kenosi tematica della "confessio" cristiana negli scritti autobiografici di Vico"; Sapienza; Anno XXXIII, nº 2, Apr-Giu. 1980, pág. 186-199.

\* - DEL VECCHIO GIORGIO: "La comunicabilità del diritto e le idee del Vico"; Ditta Tip. Edit. Vecchi e C., pág. 13; Trani, 1911.

\* - DE MAS ENRICO: "Noterella vichiana"; Giornale critico della filosofia italiana; Terza serie, Vol. XXIII, Anno XLVIII, 1969, pág. 126-128.

- "Bacone e Vico"; Ediz. di "Filosofia", pág. 59; Torino, 1959.

\* - DE MATTEI RODOLFO: "Ritratto di antenati"; Sansoni, pág. XLI-133; Firenze, 1944.

\* - DE MONTEMAYOR GIULIO: "La buona politica dal Vico al Cuoco al Risorgimento italiano"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 348-.

\* - D'EPISCOPO FRANCESCO: " "Stile e umanità": gli studi vichiani di Mario Fubini"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; X - 1980, pág. 59-119.

\* - DE RUVO VINCENZO: "Intorno a un passo della Scienza Nuova di G.B. Vico"; Sophia, Alfredo Rondinella-Edit., Napoli; Annus VII - 1939, fasciculus I, pág. 136-141.

\* - DE VLEESCHAUWER H.J.: "De B. Croce a A. Geulincx o el criterio "verum esr factum"; Revista de Filosofía, Instituto de Filosofía "Luis Vives", Madrid; Año XII, Abril-Junio 1953, nº 44, pág. 259-282.

\* - DI CESARE DONATELLA: "Sul concetto di metafora in G.B. Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVI- 1986, pág. 325-334.

\* - DIECKMANN LISELOTTE: "Giambattista Vico's use of

"Reinaissance hieroglyfics" "; Forum Italicum; II - n° 4, Dec. 1968, pág. 382-385.

\* - DONATI BENVENUTO: "Omaggio accademico del Muratori al Vico durante la polemica sulla Scienza Nuova prima"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 381-.

- "L'etica della Scienza Nuova nel sistema della filosofia della storia"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 517-.

- "Gli studi universitari del Vico"; R. Univ., pág. 52; Modena, 1927.

- "Autografi e documenti vichiani inediti o dispersi. Note per la storia del pensiero del Vico"; Zanichelli, pág. 175; Bologna, 1921.

- "Nuovi studi sulla filosofia civile di G.B. Vico"; Felice Le Monnier-Edit., pág. 629; Firenze, 1936.

\* - DONDI J.: "El progreso según Juan Bautista Vico"; Stromata, Univ. del Salvador, San Miguel (Argentina); Año XI, Julio-Dic. 1984, n°3-4, pág. 341-361.

\* - DONZELLI MARIA: "Contributo alla bibliografia vichiana (1948-1970)"; Guida-Edit., pág. 97; Napoli, 1973.

- "Saggi per una continuazione della bibliografia vichiana"; Riv. di studi crociani; Anno V, fasc. I, Gen-Mar. 1968, pág. 31-45.

- "Studi vichiani e storia delle idee"; Filosofia; Anno XXI, fasc. I, Gennaio 1970, pág. 33-48.

\* - DORFLES GILLO: "Mito e metafora in Cassirer e Vico"; Il Pensiero, Argalia-Edit., Urbino; Vol. XIII, n° 1-2, Gen-Ag.

1968, pág. 147-158.

\* - DUJOVNE LEON: "La filosofía de la historia desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII"; Ed. Galatea-Nueva Visión, pág. 244; Buenos Aires, 1959.

- "Teoría de los valores y filosofía de la historia"; Ed. Paidós, pág. 452, 1ª ed.; Buenos Aires, 1959.

\* - DUPRONT ALPHONSE: "Clairvoyance de Vico"; Les Etudes Philosophiques; Juillet-Décembre 1968, n° 3-4, pág. 271-295.

\* - ENGELL JAMES: "Leading out into the world: Vico's new education"; New Vico Studies; III- 1985, pág. 33-47.

\* - ESPOSITO ROBERTO: "La politica e la storia. Machiavelli e Vico"; Liguori-Edit., pág. 297; Napoli, 1980.

\* - FAÇON NINA: "Sur la vie passionnée de Jean-Baptiste Vico"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 127-137.

\* - FAJ ATTILA: "Vico, il filosofo della metabasi"; Rivista critica della filosofia, La Nuova Italia-Edit., Firenze; Anno XXXI, Luglio-Sett. 1976, fasc. III, pág. 251-278.

\* - FANO GIORGIO: "Il problema dell'origine del linguaggio in G.B. Vico"; Giornale di Metafisica; Luglio-Ott. 1962, Anno XVI, n° 4-5, pág. 489-500.

\* - FASSO GUIDO: "Genesi storia e genesi logica della filosofia della "Scienza Nuova" "; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. XXV, 1948, pág. 319-336.

- "Storia della filosofia del Diritto. Vol. II: L'età moderna"; Il Mulino, pág. 464; Bologna, 1968.

- "I "quattro" autori del Vico"; Dott. A. Giuffrè-Edit., pág. 135; Milano, 1949.



- "Vico e Grozio"; Guida-Edit., pág. 105; Napoli, 1971.
- \* - FAUCCI DARIO: "Vico e Grozio "giureconsulti del genere umano" "; Filosofia; Anno XIX, fasc. IV, Ott. 1968, pág. 501-550.
- "Vico Atlantico"; Giornale critico della filosofia italiana; Fasc. I, Gen-Dic. 1979, pág. 363-372.
- "Vico e De Sanctis"; Filosofia; Anno XXX, fasc. II, Aprile 1979, pág. 171-179.
- \* - FAUR JOSE: "The splitting of the logos: some remarks on Vico and rabbinic tradition"; New Vico Studies; III - 1985, pág. 105-111.
- \* - FELLMANN FERDINAND: "Vicos theorem der gleichursprünglichkeit von theorie und praxis und die dogmatische denkform"; Philosophische Jahrbuch, Verlag Karl Alber Freiburg, Munchen; Vol. 85, 1978, nº 3, pág. 259-273.
- "Das Vico-axiom: Der mensch macht die geschichte"; Verlag Karl Alber Freiburg, pág. 200; Munchen, 1963.
- "La teleologia storica in Vico e in Kant"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XI - 1981, pág. 96-111.
- \* - FERRARI GIUSEPPE: "Il genio di Vico"; Cultura dell'anima; Lanciano, 1916.
- \* - FERRATER MORA JOSE: "Diccionario de Grandes filósofos"II; Alianza-Edit.; Madrid, 1986.
- \* - FESTINI HEDA: "Gian Batista Vico et le probleme du temps"; Archives de Philosophie; tome 40, 1977, pág. 215-228.
- \* - FLETCHER ANGUS: "On the syncretic allegory of the New Science"; New Vico Studies; IV - 1986, pág. 25-43.

\* - FISCH MAX HAROLD: "Croce e Vico"; Riv. di studi crociani; Anno V, fasc. I, Gen-Mar. 1968, pág. 9-30.

- "Croce e Vico (continuazione e fine)"; Riv. di studi crociani; Anno V, fasc. III, Apr-Giu. 1968, pág. 151-171.

\* - FOCHER FERRUCCIO: "Vico e Hobbes"; Giannini-Edit., pág. 129; Napoli, 1977.

\* - FOLCHIERI GIUSEPPE: "Scritti vari di diritto e filosofia a cura di G. Capograssi"; A. Giuffré-Edit., pág. 121; Milano, 1952.

- "Il carattere dell'opera di G.B. Vico"; Stab. Tip. V. Bartelli E.C., pág. 24; Perugia, 1913.

\* - FONTANA BARTOLOMEO: "La filosofia della storia nei pensatori italiani"; Tip. D'Ignazio Galeati e Figlio, pág. 365; Roma, 1873.

\* - FORNACA REMO: "Il pensiero educativo di G.B. Vico"; G. Giappechelli, pág. 213; Torino, 1957.

\* - FRAILE GUILLERMO O.P.: "Historia de la filosofía. Tomo III: Del Humanismo a la Ilustración (Siglos XV-XVIII)"; Biblioteca de autores cristianos, Ed. Católica S.A., pág. 1113; Madrid, 1966.

\* - FRANCHINI RAFFAELLO: "Vico: dalla collocazione storica all'efficacia teoretica"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XX - 1990, pág. 117-128.

- "Vico nell'interpretazione del Croce e del Gentile"; Nuovi quaderni del Meridione; Anno VI, n° 21-22, Gen-Giu. 1968, pág. 250-272.

- "Vico e la filosofia, oggi"; Clio; Anno IV, n° 3-4,

Luglio-Dic 1968, pág. 351-355.

\* - FRANCINI CAPACCIONI A.: "Note sulla pedagogia umanistica del Vico"; La Nuova Italia-Edit., pág. 46; Firenze, 1942.

\* - FRANCK A.D.: "Reformateurs et publicistes de l'Europe; dix huitieme siecle"; Calman Levy, Editeur, pág. 382; Paris, 1893.

\* - FRANKEL MARGHERITA: "Vico and Rousseau through Derrida"; New Vico Studies; I - 1983, pág. 51-61.

\* - FRASHURE COERS KATHY: "Vico and MacIntyre"; New Vico Studies; IV - 1986, pág. 131-133.

\* - FROSINI VITTORIO: "Vico e la cultura giuridica"; Nuovi quaderni del Meridione; Anno VI, nº 21-22, Gen-Giu. 1968, pág. 273-277.

\* - FUBINI MARIO: "Vico, Giambattista" en "Enciclopedia dantesca" Tomo V, Istituto dell'enciclopedia italiana, fondata da Giovanni Treccani; Roma, 1984.

- "Stile e umanità in G.B. Vico"; Ricciardi, pág. IX-265; Milano, 1965.

- "La lingua del Vico"; La Nuova Italia-Edit., pág. 43; Firenze, 1943.

\* - GADAMER HANS-GEORGE: "Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica"; Edi. Sígueme, pág. 687, 1ª ed. en castellano; Trad. Ana Agud Aparicio, Rafael De Agapito; Salamanca, 1977.

\* - GALASSO GIUSEPPE: "Il Vico di Giarrizzo e un itinerario alternativo"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XII - 1982-83, pág. 199-236.

\* - GAMBOM G.: "Vico as poet"; Forum Italicum; II, nº 4, Dec. 1968, pág. 326-331.

\* - GARCIA VENTURINI JORGE L.: "Filosofía de la historia. Enjuiciamiento y nuevas claves"; Ed. Gredos, S.A., pág. 266; Madrid, 1972.

\* - GARIN EUGENIO: "Le citazioni di Vico"; Giornale critico della filosofia italiana; Fasc. III, Set-Dic. 1981, pág. 381-386.

- "Gli studi vichiani di Pietro Piovani"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XIV-XV, 1984-85, pág. 7-19.

\* - GIANNANTONIO POMPEO: "Il mito vichiano e la mitologia greca"; Clio; Anno IV, nº 3-4, Luglio-Dic. 1968, pág. 394-419.

- "La dottrina vichiana del mito ed alcuni esempi paralleli"; Riv. di studi crociani; Anno V, fasc. II Apr-Giu 1968, pág. 172-189.

\* - GIANTURCO ELIO: "L'importance de Vico dans l'histoire de la pensée juridique"; Les Etudes Philosophiques; Juillet-December 1968, nº 3-4, pág. 327-349.

- "Vico et les débuts de l'historiographie du droit français"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 87-105.

- "Character, essence, origin and content of the ius gentium according to Vico and Suarez"; Revue de Litterature comparée, Bovin et cie, Editeurs, Paris; Anne 16 - 1936, nº 1,

pág. 167-172.

- "Giovanni Antonio Chiajese's letter on De Uno"; Forum Italicum; II, n° 4, Dec. 1968, pág. 370-381.

\* - GIARRIZZO GIUSEPPE: "Aequitas e prudentia: storia di un topos vichiano"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; VII - 1977, pág. 31-57.

- "La politica di Vico"; Il pensiero politico, Casa Edit. Leo S. Olschki, Firenze; Anno I, n° 3, 1968, pág. 321-385.

\* - GIGANTE MARCELLO: "Vico nelle storie della filologia classica"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; II - 1972, pág. 52-58.

- "Le orazioni inaugurali di Vico: lingua e contenuti"; Filosofia; Anno XXIX, fasc. III, Luglio 1978, pág. 399-410.

\* - GIORDANO PIETRO: "Gli inizi della ricerca filosofica vichiana"; Rivista di Filosofia Neo-Scolastica; Anno LXVIII, fasc. III, Luglio-Sett. 1976, pág. 440-460.

\* - GIUSSO LORENZO: "Líneas de una historiografía italiana sobre España"; Revista de Estudios Políticos; n° 98, Marzo-Abril 1958.

\* - GIUSTI DONDOLI SONIA: "Vico e la scoperta antropologica dei selvaggi"; Progresso del Mezzogiorno; Anno XIII, n° 1-2, Giu-Dic. 1969, pág. 125-142.

\* - GONZALEZ GARCIA MOISES: "La nueva filosofía del hombre y su método en G.B. Vico"; Revista de Filosofía; 2ª serie, vol. V, Enero-Junio 1982, pág. 5-19.

\* - GORETTI MARIA: "Vico et l'heterogenese de fins"; Les Etudes Philosophiques; Juillet-Decembre 1968, n° 3-4, pág.

351-359.

- "Studi Vichiani"; Studi Senesi, Circolo giuridico dell'Università, Siena; LXXXIX (III serie, XXVI), fasc.III, 1977, pág. 417-429.

\* - GRASSI ERNESTO: "G.B. Vico und das problem des beginns des modernen denkens. Kritische oder topische Philosophie?"; Zeitschrift für Philosophische forschung, Verlag Anton Hain K:G., Meisenheim/Glan; Band 22, 1968, pág. 491-509.

- "Rhetoric as philosophy. The humanist tradition"; The Pennsylvania State Univ. Press, pág. 122; Pennsylvania, 1980.

- "Humanismo y Marxismo. Crítica de la independendización de la ciencia"; Ed. Gredos, pág. 313; Versión española del alemán de Manuel Abella Martín; Madrid, 1977

\* - GROPPALI ALESSANDRO: "Pensieri sul Vico (frammento)"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 493-.

\* - GUZZO AUGUSTO: "Concetti e saggi di storia della filosofia"; Le Monnier, pág. 229; Firenze, 1940.

\* - HAAC OSCAR A.: "Vico and Michelet"; Forum Italicum; II, n° 4, Dece. 1968, pág. 483-493.

\* - HADDOCK B.A.: "Vico's political thought"; Mortlake Press, pág. 238; Brynmill, Swansea, 1986.

\* - HART AUGUST C.'T.: "La metodologia giuridica vichiana"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XII - 1982, pág. 5-28.

- "La teoria vichiana sulla successione delle forme di Stato e le sue implicazioni politiche"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVII-XVIII, 1987-88, pág. 163-168.

\* - HUTTON PATRICK H.: "The New Science of Giambattista

Vico: historicism in its relation to poetics"; The Journal of Aesthetics and art criticism, The american society for Aesthetics at Wayne State Univ., Baltimore, Maryland; Vol. XXX, nº 3, Spring 1972, pág. 359-367.

- "Vico's significance for the new cultural history"; New Vico Studies; III - 1985, pág. 73-84.

\* - IACONO ALFONSO MARIA: "G.B. Vico e l'epistemologia costruttiva. Note per una discussione"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XXI - 1991, pág. 93-100.

\* - IANNIZZOTTO MATTEO: "L'empirismo nella gnoseologia di G.B. Vico"; CEDAM, pág. 160, 1ª ed.; Padova, 1968.

\* - INCARDONA NUNZIO: "Hegel et Vico. Philosophie et herméneutique"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 229-240.

\* - INGEGNO ALFONSO: "Un giudizio del Vico in qualità di censore civile"; Rivista critica di storia della filosofia, La Nuova Italia Editrice, Firenze; Anno XXII, Fasc. I, Gen-Mar. 1967, pág. 88-89.

\* - ISNARDI PARENTE MARGHERITA: "Il Vico e il pre-Vico di Rodolfo Mondolfo"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; VII - 1977, pág. 67-80.

\* - JACOBELLI-ISOLDI ANGELA MARIA: "Mito e poiesis storica in G.B. Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVII-XVIII, 1987-88, pág. 139-151.

- "La nuova scienza e le scienze"; Clio; Anno IV, nº 3-4, Luglio-Dic. 1968, pág. 374-379.

\* - JACOBITTI EDMUND E.: "Political thought and rethoric in

Vico"; New Vico Studies; IV - 1986, pág. 73-88.

\* - JANOVITZ FULVIO: "Vico senza Croce"; Riv. di studi crociani; Anno V, fasc. IV, Ott-Dic. 1968, pág. 412-415.

\* - KANT CLERES: "Giambattista Vico, su visión de la historia"; Univ. Nacional del Litoral, Santa Fe (Argentina); nº 76, Julio-Diciembre 1968, pág. 145-156.

\* - KISSEL MIHAIL: "Giambattista Vico"; Eesti Raamat, pág. 113; Tallinn, 1985.

\* - KOLTAY-KASTNER EUGENIO: "La vita di Carafa e di G.B. Vico"; Forum Italicum; II, nº 4, Dece. 1968, pág. 359-369.

\* - KUBBLER GEORGE: "Vico e l'America precolombina"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; VII - 1977, pág. 58-66.

\* - LABANCA BALDASSARE: "Del genio di G.B. Vico"; Tip. A. Vella, pág. 19; Chieti, 1866.

\* - LACHTERMAN DAVID: "Vico, Doria e la geometria sintetica"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; X - 1980, pág. 10-35.

\* - LANDUCCI SERCIO C.: "Vico e il previchismo nella nuova interpretazione di Nicola Badaloni"; Belfagor, Casa Edit. G. D'Anna, Messina-Firenze; Anno XVI, nº 3, 31/5/1981, pág. 347-361.

\* - LANZA FRANCO: "La narrativa barocca, G.B. Vico"; S.E.I., pág. 75; Torino, 1961.

- "Saggi di poetica vichiana"; Edit. Magenta (La tecnografica), pág. 190; Varese, 1961.

- "Giambattista Vico"; Soc. Edit. Internazionale, pág. 43; Torino, 1961.



- \* - LAURENTANO BRUNO: "La metafora in Vico"; *Progresso del Mezzogiorno*; Anno XIII, n° 1-2, Giu-Dic. 1989, pág. 105-124.
- \* - LEACH EDMUND: "Vico e Levi-Strauss sull'origine dell'umanità"; *Rassegna italiana di Sociologia*, Soc. Edit. Il Mulino, Bologna; Anno XIII, n° 2, Apr-Giu. 1972, pág. 221-233.
- \* - LEDESMA RAMOS RAMIRO: "Vigencia de Vico"; *La Gaceta Literaria*, Topos Verlag A.G., Vaduz/Liechtenstein; Año IV, 1/10/1930, n° 91, pág. 4.
- \* - LOVEKIN DAVID: "Giambattista Vico and Jacques Ellul: the intelligible universal and the technical phenomenon"; *Man and World*, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague; Vol. 15, n° 4, 1982, pág. 407-416.
- \* - LEVI ALESSANDRO: "Vico e Cattaneo"; *Riv. Inter. di Fil. del Diritto*; Vol. V, 1925, pág. 453-.
- \* - LEVI GIULIO AUGUSTO: "Posizioni del Vico rispetto alla religione"; *Humanitas*; Anno V, Giu. 1950, n° 6, pág. 589-592.
- \* - LILLA MARK: "Backing into Vico: recent trends in american philosophy"; *New Vico Studies*; IV, 1986, pág. 89-100.
- \* - LIMENTARI LUDOVICO: "Sulla filosofia civile di G.B. Vico"; *Riv. Inter. di Fil. del Diritto*; Vol. XXVIII, 1951, pág. 73-.
- \* - LISSA GIUSEPPE - NUZZO ENRICO: "Vico a Salerno e a Vatolla"; *Filosofia*; Anno XX, fasc. III, Luglio 1969, pág. 503-511.
- \* - LLEDO INIGO EMILIO: "Sobre los origenes de la filosofía de la historia"; *Convivium*; n° 41 - 1974/I, pág. 3-18.
- \* - LOWITH KARL: "Vico und die folgen"; *Merkur*, Deutsche

Zeitschrift für europäisches denken, Ernst Klett Verlag, Stuttgart; Heft 12, nº 22, 1988 (248), pág. 1097-1110.

- "Gott, mensch und welt in der philosophie der neuzeit: G.B. Vico, Paul Valéry"; Metzler, cap, pág. 421; Stuttgart, 1986.

\* - MAKKREEL RUDOLF A.: "Vico and some kantian reflections on historical judgment"; Man and World; Vol. 13, nº 1, 1980, pág. 99-120.

\* - MANUEL FRANK E.: "Freedom from history, and other untimely essays"; Univ. of London Press Ltd, pág. 301; London, 1972.

\* - MARCOLUNGO FERDINANDO L.: "Vico e Cartesio"; Progresso del Mezzogiorno; Anno XIII, nº 1-2, Giu-Dic. 1989, pág. 51-76.

\* - MARIANI UMBERTO: "Vico nella poetica pavesiana"; Forum Italicum; II, nº 4, Dec. 1968, pág. 483-493.

\* - MAROI FULVIO: "L'interpretazione dei "mostra" nella legislazione decemvirale secondo G.B. Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 453-.

\* - MARTANO GIUSEPPE: "Vico e Balnes"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVII-XVIII, 1987-88, pág. 163-168.

- "Estetica antica ed estetica vichiana"; Logos; 1 - 1971, pág. 32-56.

\* - MARTIN CASANOVA JOSE A.: "La recepción de Vico en Ortega"; Cuadernos sobre Vico; nº 1 - 1991, pág. 81-96.

\* - MASTROIANNI GIOVANNI: "Gli studi sul Vico nell'Unione Sovietica"; Rivista critica di storia della filosofia; Anno XXIV, Gen-Mar. 1969, fasc. I, pág. 81-89.

- "Vico e la rivoluzione"; E.T.S., pág. 145; Pisa, 1979.
- "Vico e Marx nella "bibliografia vichiana" "; Società; Anno VIII, nº 3, 1952, pág. 520-526.
- \* - MAZZARINO SANTO: "Vico, l'annalistica e il diritto"; Guida-Edit., pág. 118; Napoli, 1971.
- \* - MAZZOLA ROBERTO: "Il metro dei lisbi. Appunti sull'evoluzione della civiltà secondo Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVI-1986, pág. 295-306.
- \* - MILANI FRANCESCO: "Il concetto di lotta di classe in Vico e in Marx"; Convivium; Soc. Edit. Internazionale, Torino; 1949, nº 2, pág. 172-177.
- \* - MIUCCIO GIULIANA: "Heracles and the passage from nature to culture in G. Vico's La Scienza Nuova"; Diogenes, Casalini Libri, Firenze; nº 151, Fall 1990, pág. 90-103.
- \* - MODICA GIUSEPPE: "Sul ruolo del "senso comune" nel giovane Vico"; Riv. di Filosofia Neo-Scolastica; Anno LXXV, Aprile-Giu. 1983 (2), pág. 243-262.
- "La filosofia del senso comune in G.B. Vico"; S. Sciascia, pág. 201; Caltasinetta-Roma, 1983.
- "Sulla fondazione del linguaggio in Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVI - 1986, pág. 335-344.
- \* - MOMIGLIANO ARNALDO: "The one true history"; The Times Literary Supplement, The Times publishers, London; Friday, 5/9/1975, pág. 982-983.
- "Two english books on Vico"; Annali della Scuola normale Superiore di Pisa, Classe di lettere e filosofia, Pisa; Serie III, vol. VII, nº 2, pág. 843-863.

- \* - MONTI SALVATORE: "Sulla tradizione e sul testo delle orazioni inaugurali di Vico"; Guida-Edit. pág. 169; Napoli, 1977.
- \* - MOONEY MICHAEL: "Vico in the tradition of rhetoric"; Princenton Univ. Press, pág. 318; New Jersey, 1985.
- \* - NAMER EMILE: "G.B. Vico et Giordano Bruno"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 107-114.
- \* - NATALI GIULIO: "Storia letteraria d'Italia: Il Settecento, parte I"; Casa Edit. Dr. Francesco Vallardi, pág. 645; Milano, 1960.
- \* - NAVE ALBERTO: "Lo sfondo scotisto del "verum-factum" vichiano"; Progresso del Mezzogiorno; Anno XIII, nº 1-2. Giu-Dic. 1989, pág.33-50.
- \* - NENCIONI GIOVANNI: "Corso e ricorso linguistico nella Scienza Nuova"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XIC-XV, 1984-85, pág. 39-62.
- \* - NICOLINI FAUSTO: "Vita di Giambattista Vico"; Giornale critico della filosofia italiana; Anno VI, fasc. I, Gen. 1925, pág. 17-41.
- \* - NICOLINI NICOLA: "Gli "Studi vichiani" di Giovanni Gentile"; Riv. di Studi crociani; Anno V, fasc. III, Luglio-Sett. 1968, pág. 332-335.
- \* - NICOSIA SALVATORE: "Vico e Omero"; Forum Italicum; II, nº 4, Dec. 1968, pág. 418-423.
- \* - NIRCHIO GIUSEPPINA: "G.B. Vico e la scienza del diritto"; Sophia; Anno XIX, fasc. II, 1951, pág. 233-239.
- \* - NUZZO ENRICO: "Vico"; Vallecchi-Edit., pág. 189;

Firenze, 1974.

- "Vico e l'"Aristotele pratico": la meditazione sulle forme "civili" nelle "pratiche" della Scienza Nuova prima"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XIV-XV, 1984-85, pág. 63-129.

- "Il congedo dalla "saggezza moderna" nella cultura napoletana tra '600 e '700: Vico e la tradizione dei "moralisti""; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVII-XVIII, 1987-88, pág. 25-114.

\* - OLIVIER PAUL: "Le tricentenaire de Vico en France"; Riv. di Studi Crociani; Anno VII, fasc. I, Genn-Mar. 1970, pág. 1-16.

\* - ONUFRIO SALVATORE: "Vico maestro di B. Spaventa"; Nuovi quaderni del meridione; Anno VI, n° 21-22, Gen-Giu. 1968, pág. 238-249.

\* - OTTO STEPHEN: "Interpretation transcendente de l'axiome "verum et factum convertuntur". Reflexions su le "liber Metaphysicus" de J.B. Vico"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 13-39.

- "Faktizität und transzendentalität der geschichte. Die aktualität de geschichtsphilosophie G.B. Vicos im blick auf Kant und Hegel"; Zeitschrift für Philosophische forschung; 1977, pág. 43-60, Heft 1, band, 31.

- "Giambattista Vico: razionalità e fantasia"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVII-XVIII, 1987-88, pág. 5-24.

- "Giambattista Vico"; Kohlhammer, pág. 152; Stuttgart, 1989.

- \* - OTTONELLO PIER PAOLO: "Rosmini e Vico: "La filosofia italiana" "; *Progresso del Mezzogiorno*; Anno XIII, nº 1-2, Giu-Dic. 1989, pág. 219-232
- \* - OYADENER JARA PATRICIO: "La filosofía de la historia en Juan Bautista Vico I"; *Cuadernos de Filosofía*, Univ. de Concepción (Chile); 1976, nº 5.
- \* - PACI ENZO: "Vico, le structuralisme et l'encyclopédie phénoménologique des sciences"; *Le Etude Philosophique*; Juillet-December 1968, Nº 3-4, pág. 407-428.
- \* - PAGANO ANTONIO: "Vico e Pagano. Per la storia della tradizione vichiana in Napoli nel secolo XVIII"; *Riv. Inter. di Fil. del Diritto*; Vol. V, 1925, pág. 480-.
- \* - PANDOLFI CLAUDIA: "Modelli classici della principium neapolitanorum"; *Boll. del Cent. di Studi Vichiani*; VII - 1977, pág. 31-57.
- \* - PAPINI MARIO: "Arbor humanae linguae. L'etimologico di G.B. Vico come chiave ermeneutica della storia del mondo"; L. Cappelli, pág. 392; Bologna, 1984.
  - "Il geroglifico della storia. Significato e funzione della dipintura nella Scienza Nuova di G.B. Vico"; Cappelli, pág. 372; Bologna, 1984.
  - "Ignota latebat". L'impresa negletta della Scienza Nuova"; *Boll. del Cent. di Studi Vichiani*; XIV-XV, 1984-85, pág. 179-214.
- \* - PARENTE ALFREDO: "Originalità e grandezza della teoria vichiana della conoscenza"; *Riv. di Studi Crociani*; Anno V, fasc. IV, Ott-Dic. 1968, pág. 393-396.

- "La dialettica nella filosofia di G.B. Vico I"; Riv. di Studi Crociani; Anno VI, fasc. IV, Ott-Dic. 1969, pág. 393-402.

- "La dialettica nella filosofia di G.B. Vico II"; Riv. di Studi Crociani; Anno VII, fasc. I, Gen-Mar. 1970; pág. 1-16.

- "La ragione intrinseca della tarda comprensione del pensiero vichiano"; Quaderni della "Critica"; Vol. IV, quad. X-XIII, 1948, pág. 17-30.

- "Presunta origine tomistica del "verum et factum" vichiano in un saggio di Karl Löwith"; Riv. di Studi Crociani; Anno XI, fasc. IV, Ott-Dic 1974, pág. 377-388.

\* - PATTARO ENRICO: "Gli studi vichiani di Guido Fasso"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; V - 1975, pág. 87-121

\* - PAVAN MASSIMILIANO: "Vico e il mondo classico"; Clio; Anno IV, nº 3-4, Luglio-Dic. 1968, pág. 320-338.

\* - PENNISI ANTONIO: " "Calcolo" versus "ingeninum" in G.B. Vico: per una filosofia politica della lingua"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVI-XVII, 1987-88, pág. 5-24.

\* - PERGOLESI FERRUCCIO: "G.B. Vico e la dottrina dello "stato di diritto"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. V, 1925, pág. 466-.

\* - PETRUZZELLIS NICOLA: "Vis veri e societas veri nel pensiero di G.B. Vico"; Rassegna di scienze filosofiche; Anno XXI, nº 4, Ott-Dic. 1968, pág. 289-304.

- "Vico e la poesia"; Rassegna di scienze filosofiche; Anno XXII, nº 1-2, Gen-Giu. 1969, pág. 3-16.

- \* - PICCOLOMINI MANFREDI: "Vico, Sorel and Modern Artistic Primitivism"; New Vico Studies; IV - 1986, pág. 131-133.
- \* - PIOVANI PIETRO: "Vico e la storicizzazione della ragione"; Clio; Anno IV, nº 3-4, Luglio-Dic. 1968, pág. 318-319.
  - "Rosmini e Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. XXX, 1953, pág. 293-332.
  - "Ex legislatione philosophia"; Edizioni di "Filosofia", pág. 32; Torino, 1960.
  - "Il Vico di Gentile"; La Cultura; Anno XIV, nº 2-3, Apr-Sett. 1976, pág. 214-254.
- \* - PITASSI MARIA CRISTINA: "Francesco Mario Pagano tra Vico e materialismo francese"; Rivista di Filosofia; Ott. 1982, nº 24, pág. 333-360.
- \* - PLACANICA AUGUSTO: "Storia del Mezzogiorno. Vol. X"; Ediz. del Sole per Rizzoli; Napoli, 1991.
- \* - PLEBE ARMANDO: "Osservazioni sulla fortuna delle idee vichiane nel Settecento"; Nuovi quaderni del Meridione; Anno VI, nº 21-22, Gen-Giu. 1968, pág. 35-36.
- \* - POMPA LEON: "La scienza di Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; II - 1972, pág. 13-51.
- \* - PONS ALAIN: "Vico et la pensée française"; Les Etudes Philosophiques; Juillet-Decem. 1968, nº 3-4, pág. 351-359.
  - "Da Vico a Labriola"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVII-XVIII, 1987-88, pág. 181-193.
- \* - PORTINARIO P.P.: "Vico e il diritto come "nomos" "; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. LVII, 1980, pág. 453.



- \* - RAMIREZ LUQUE MARIA ISABEL: "La reivindicación de la sabiduría poética en G.B. Vico y A. Machado"; Cuadernos sobre Vico; nº 1- 1991, pág. 69-80.
- \* - REALE MIGUEL: "G.B. Vico, la giurisprudenza e la scoperta del mondo dello spirito"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. XXIX, 1952, pág. 1-17.
- \* - REGLA J.: "Introducción a la historia"; Edit. Teide, pág. 208; Barcelona, 1970.
- \* - RENUCCI PAUL: "Storia d'Italia. Vol. II; VII (Crisi d'invenzione e preannunzi di ripresa)"; Giulio Einaudi-Edit.; Torino, 1974.
- \* - RICCI ANGELO: "Importância y significado do "De ratione" de Gian Battista Vico"; Revista Brasileira de Filosofia, Instituto Brasileiro de Filosofia, Sao Paulo; Vol. XVIII, fasc. 72, 1968, pág. 418-430.
- \* - RIVERSO EMANUELE: "History as metascience: a vichian cue to the understanding of the nature and development of sciences"; New Vico Studies; III - 1985, pág. 49-59.
- \* - RIZZO FRANCESCA: "La presenza di Vico"; Riv. di Studi Crociani; Anno XIII, fasc. III, Lugl-Set. 1976.
- \* - ROHDEM VALERIO: "Vico e a historicidade do saber"; Revista Brasileira de Filosofia; Vol. XVIII, fasc. 72, 1968, pág. 406-417.
- \* - ROMERO FRANCISCO: "La estructura de la historia de la Filosofía y otros ensayos"; Edit. Losada, S.A., pág. 370; Buenos Aires, 1967.
- \* - ROSIELLO LUIGI: "Le teorie linguistiche di Vico e

Condillac"; *Forum Italicum*; II, n° 4, Dec. 1968, pág. 386-393.

\* - ROSSI GIOVANNI: "Il pensiero di G.B. Vico intorno alla natura della lingua e all'ufficio delle lettere"; Tip. Fratelli Jovane, pág. 63; Salerno, 1901.

\* - ROSSI GIUSEPPE CARLO: "Estudios sobre las letras en el siglo XVIII. El Vico de Donoso Cortés (IX)"; Edit. Gredos S.A., pág. 334; versión española de Jesús Lopez Pacheco; Madrid, 1967.

- "Cenni sulla presenza del Vico nella cultura della penisola iberica"; *Riv. di Studi Crociani*; Anno V, fasc. II, Apr-Giu. 1968, pág. 193-197.

\* - ROTENSTREICH NATHAN: "On cyclical patterns and their interpretation. The interpretation of Judaism in the wake of Vico and Hegel"; *Hegel-Studien*, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn; Band 11, 1976, pág. 181-203.

\* - RUDNICK LUFT SANDRA: "Vichian studies"; *International studies in Philosophy*, Edizioni di "Filosofia", Torino; X - 1978, pág. 149-159.

\* - SAID EDWARD W.: "Vico on the discipline of bodies and texts"; *Modern Language Notes*, The Johns Hopkins Univ. Press, Baltimore; Vol. 91, n° 5, October 1976.

\* - SALAMONE ROSARIO: "Lingua e linguaggio nella filosofia di G.B. Vico"; Ediz. dell'Ateneo, pág. 77; Roma, 1984.

\* - SANNA MANUELA: "Vico, Tschirnhaus e un progetto di "medicina mentis" "; *Boll. del Cent. di Studi Vichiani*; XIX - 1989, pág. 5-23.

\* - SARCHI CARLO: "Benedetto de Spinoza e G.B. Vico"; L.

Bortolotti E.C., Tipografi-Edit., pág. 208; Milano, 1877.

\* - SARDO SPAGNUOLO NINA: "Le origini dell'archeologia come scienza storica dell'arte nel secolo di Vico"; Nuovi quaderni del Meridione; Anno VI, nº 21-22, Gen-Giu. 1968, pág. 278-295.

\* - SARNO ANTONIO: "Pensiero e poesia. Saggi raccolti da B. Croce"; Gius. Laterza & Figli, pág. 198; Bari, 1943.

- "Campanella e Vico"; Giornale critico della filosofia italiana; Anno V, fasc. II, Apr. 1924, pág. 137-154.

\* - SARTI SERGIO: "Profilo storico della critica vichiana"; Scuola cattolica di cultura, pág. 47; Udine, 1964.

\* - SAVORELLI ALESSANDRO: "Note sul Vico di Bertrando Spaventa"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XII - 1982-83, pág. 101-130.

\* - SCERBO GIUSEPPE: "Il metodo cartesiano e la riduzione vichiana della filologia a scienza"; Logos, Libreria Edit. Francesco Perrella, Napoli; Anno XVII, fasc. 1-2, Gen-Giu. 1934, pág. 19-25.

\* - SCHEFER JEAN LOUIS: "Matière historique, matière juridique: Vico"; Communications, Ecole des Hautes en Sciences sociales, Centre d'Etudes transdisciplinaires, Paris; nº 6, 1977, pág. 168-184.

\* - SCHMIDT RICHARD WILHEIM: "Vico-kongress in Venedig 1978"; Zeitschrift für Philosophische forschung; Band 34, Heft 1, 1980, pág. 128-136.

\* - SCIACCA MICHELE FEDERICO: "Nota sobre Galileo y Vico"; Cuadernos de Filosofía; Enero-Junio 1969, Año IX, nº 11, pág. 65-73.

\* - SCIACCA GIUSEPPE MARIA: "Vico e le filosofie del suo tempo"; Nuovi quaderni del Meridione; Anno VI, nº 21-22, Gen-Giu. 1968, pág. 9-34.

\* - SCIME S. S.I.: "Tommaso Campanella e G.B. Vico"; La Civiltà cattolica, Soc. Grafica Romana, Roma; Anno 99, 1948, Vol. I, pág. 295-299., quaderno 2343.

\* - SCUDERI SANFILIPPO GRAZIELLA: "Da Vico a Gramsci. Linea italiana dello storicismo pedagogico e didattico"; Edigraf., pág. 118; Catania, 1980.

\* - SEMERARI GIUSEPPE: "Il Vico di Carabellese"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XII - 1982-83, pág. 131-150.

\* - SEVERINO GIULIO: "Principi e modificazioni della mente in Vico"; Il melangolo, pág. 92; Genova, 1981.

\* - SEVILLA FERNANDEZ JOSE MANUEL: "La teoría de G. Vico de los "caracteres poéticos" "; Thémata (Revista de Filosofía), Univ. de Sevilla, Fac. de Filosofía y CC. de la Educación, Sevilla; nº 5 - 1988, pág. 143-166.

- "La modificación fantástica y la primera operación de la mente humana. El acceso a la verdad histórica en clave poética según Giambattista Vico"; Quaderns di Filosofia i ciència; 13/14, 1988, pág. 13-27.

- "L'argomentazione storica del criterio "verum-factum". Considerazioni metodologiche, epistemologiche e ontologiche"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVI - 1986, pág. 307-323.

\* - SGANZINI CARLO: "Le fonti del principio gneoseologico vichiano e il significato della opposizione di Vico al cartesianesimo"; Sophia, Alfredo Rondinella-Edit. Napoli;

Annus VII - 1934, fasciculus IV, pág. 409-418.

\* - SCHIBLES WARREN: "Vico e a primazia lingüística"; Revista Brasileira de Filosofia; Vol. XXVI, fasc. 101, 1976, pág. 76-93.

\* - SICILIANI PIETRO: "Il triumvirato nella storia del pensiero italiano, ossia Dante, Galileo e Vico"; Coi. Tip. di M. Cellini E.C., pág. 32; Firenze, 1865.

- "Della legge storica e dell'odierno momento filosofico e politico del pensiero italiano"; Fratelli Cammelli-Edit., pág. 138; Firenze, 1862.

\* - SICILIANI DE CUMIS NICOLA: "Il Vico di Francesco Fiorentino"; Guida-Edit., pág. 141; Napoli, 1979.

\* - SINA MARIO: "Vico e Le Clerc: tra filosofia e filologia"; Dott. A. Giuffré-Edit., pág. 135; Milano, 1949.

\* - SOLARI GIOELE: "Vico e Pagano. Per la storia della tradizione vichiana in Napoli nel secolo XVIII"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. VI, 1926, pág. 284-.

- "Per la vita e il pensiero del Vico"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. I, 1921, pág. 250-263.

\* - SOLERTE GIUSEPPE: "Interpretazioni vichiane: diritto, linguaggio e costume nella Scienza Nuova"; Giardini-Editori e stampatori, pág. 93; Pisa, 1986.

\* - SORRENTINO ANDREA: "L'estetica di G.B. Vico attraverso la Scienza Nuova e gli scritti minori (con estratti dell'autobiografia)"; Napoli, 1926.

- "L'umanesimo di Vico"; Convivium, Soc. Edit. Internazionale, Torino; Anno VII, Nov-Dic. 1935, n.º 6, pág.

813-818.

\* - STEINKE HORST: "Hintikka and Vico: an update on contemporary logic"; New Vico studies; III - 1985, pág. 147-155.

\* - STONE HAROLD: "Vico and Doria: the beginnigns of their friendship"; New Vico Studies; II - 1984, pág. 83-91.

\* - STRUEVER NACY S.: "Vico, Foucault and the strategy of intimate"; New Vico Studies; II - 1984, pág. 41-57.

- "Rhetoric and philosophy in vichian inquiry"; New Vico Studies; III - 1985, pág. 131-145.

\* - SURACI VINCENZO: "G.B. Vico e le correnti filosofiche dei suoi tempi"; Archivio di storia della filosofia italiana, Stamperia Moderna S.A., Roma; Anno III, fasc. I, Gen-Mar. 1934-XII, pág. 47-65.

\* - TAGLIACOZZO GIORGIO: "Une "unité du savoir" de tupe vichien"; Les Etudes philosophiques; Juillet-December 1968, n° 3-4, pág. 385-405.

\* - TESSITORE FULVIO: "Vico tra due storicismi"; Il Pensiero, Argolia-Edit., Urbino; Set-Dic. 1968, Vol. XIII, pág. 211-227.

- "Momenti del vichismo giuridico-politico nella cultura meridionale"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; VI - 1976, pág. 76-111.

- "Vico nelle origini dello storicismo tedesco"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; IX - 1979, pág. 5-34.

- "La bibliografia vichiana di Pietro Piovani"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XI - 1981, pág. 5-12.

- "Manzoni e la tradizione vichiana"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVII-XVIII, 1987-88, pág. 115-135.

\* - TOTARO GIUSEPPE: "Le idee pedagogiche nella filosofia di G.B. Vico"; Gnomes, pág. 112; Roma, 1981.

\* - TOUCHARD JEAN: "Historia de las ideas políticas (Historia y progreso según Vico)"; Edit. Tecnos, pág. 658, 3ª ed., 6ª reimpresión; Trad. J. Pradera; Madrid, 1979.

\* - TREVES RENATO: "La Sociología del Derecho. Orígenes, investigaciones, problemas"; Ed. Ariel, pág. 252, Trad. M. Atienza, Mª José Añón Roig y J.A. Perez Lledó; 1ª ed.; Barcelona, 1988.

- "Vico y Alberdi. Notas para la historia de la filosofía jurídica en la Argentina" en "Vico y Herder".

\* - USCATESCU JORGE: "Escatología e historia"; Ed. Guadarrama, pág. 238; Madrid, 1959.

- "Actualité et pérenité de Vico"; Archives de Philosophie; Tome 40, 1977, pág. 115-126.

- "San Agustín y la filosofía de la historia"; Separata de Cuadernos de investigación histórica" nº 8 - 1984; Fundación Universitaria española, Seminario "Cisneros"; Madrid.

\* - VALLET DE GOYTISOLO JUAN BMS: "Estudios sobre fuentes del Derecho y método jurídico"; Ed. Montecorvo, S.A., pág. 1136, 1ª ed.; Madrid, 1982.

- "Montesquieu. Leyes, gobiernos y poderes"; Ed. CIVITAS, S.A., pág. 449, 1ª ed.; Madrid, 1986.

- "Metodología jurídica"; Ed. CIVITAS, S.A.,pág. 426, 1a ed.; Madrid, 1988.

- "Metodología de las leyes"; Ed. Rev. de Derecho Privado (Editoriales de Derecho Reunidas), pág. 715, 1a ed.; Madrid, 1991.

\* - VALLONE ALDO: "Linee del dantismo napoletano nel primo Ottocento - Dante e Vico"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; VI - 1976, pág. 112-152.

\* - VALVERDE JOSE MARIA: "Vida y muerte de la ideas. Pequeña historia del pensamiento occidental"; Ed. Planeta, pág. 287.; Barcelona, 1980.

\* - VASALE C.: "A proposito del "verum factum" vichiano"; Riv. Inter. di Fil. del Diritto; Vol. XLVI, Anno 1969, pág. 354-.

\* - VASOLI CESARE: "Topica, retorica e argomentazione nella "prima filosofia" del Vico"; Revue Internationale de Philosophie, Publie avec L'aide financiere du Ministere de l'education nationale, Bruxelles; Année 33, nº 127-128, 1979, pág. 188-201.

- "Note sul "metodo" e la "struttura" della Scienza Nuova prima"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XIV-XV, 1984-85, pág. 31-37.

- "A proposito del Croce e dei precorritenti vichiani"; Forum Italicum; II, nº 4, Decem. 1968, pág. 424-447.

\* - VECCHI GIUSEPPE: "Il concetto di "storia" in S. Agostino e i suoi riflessi nel pensiero di G.B. Vico"; Nova Historia, Rassegna di cultura storica, Verona; Nº II,



25/3/1951, pág. 457-459.

\* - VELJAK LINO: "La contemporaneità della filosofia vichiana"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XXI - 1991, pág. 101-116.

\* - VENTURA P. LUDOVICO O.F.M.: "G.B. Vico e le sue relazioni coi francescani"; Tip. del Collegio di S. Bonaventura, pág. 38; Quaracchi, 1910.

\* - VENTURI LIONELLO: "Historia de la critica de Arte"; Edit. Gustavo Gili, S.A., pág. 403, 2ª ed.; Versión del italiano de Rossend Arqués; Barcelona, 1982.

\* - VERENE DONALD PHILLIP: "The new art of narration: Vico and the muses"; New Vico Studies; I - 1983, pág. 21-38.

- "Vico's influence on Cassirer"; New Vico Studies; III - 1985, pág. 105-111.

\* - VERRI ANTONIO: "Vico nel pensiero contemporaneo (Contributi di studiosi stranieri)"; Quaderno filosofico; nº 6 1982, pág. 203-248.

- "Vico oggi"; Quaderno filosofico; Nº 10-11, 1984, pág. 119-154.

- "Vico e Herder nella Francia della restaurazione"; Longo, pág. 150; Ravenna, 1984.

- "Vico e Rousseau filosofi del linguaggio"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; IV - 1975, pág. 83-104.

\* - VIEHWEG THEODOR: "Tópica y Jurisprudencia"; Taurus, pág. 157; Trad. Luis Díez Picazo-Ponce de Leon (1ª ed. de 1964); Madrid, 1986.

\* - VILLA GIOVANNI: "Vico critico d'arte"; S.E. pág. 115;

Bucarest, 1942.

- "L'unità del pensiero vichiano"; Ferno, Stab. Tip. cooperativo, pág. 16; Ferno, 1943.

- "Vico e la religione (In margine alla cronaca vichiana)"; Rivista critica di storia della filosofia, Fratelli Bocca-Edit., Milano; Anno VI, Gen-Mar 1951, fasc. I, pág. 43-47.

- "Vico e l'arte"; Riv. critica di storia della filosofia; Anno VI, fasc. II, Apr-Giu. 1951, pág. 141-143.

\* - VILLAVERDE JUAN: "América en el pensamiento de Vico"; Philosophia; Año II - 1945, nº 2-3, pág. 111-115.

\* - VISCONTI GIAN GALEAZZO: "Il Vico e i due grammatici latini del Cinquecento"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; IV - 1974, pág. 51-82.

- "La seconda orazione inaugurale"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; VI - 1976, pág. 5-40.

\* - VOGT JOSEPH: "El concepto de la historia de Ranke a Toynbee"; Ed. Guadarrama, pág. 202; Trad. Justo Perez Corral; Madrid, 1971.

\* - WOHLFART GUNTHER: "Il Vico e il carattere poetico del linguaggio"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XI - 1981, pág. 58-95.

\* - YOL JUNG HWA: "Vico and Bakhtin: a prelegomenon to any future comparison"; New Vico Studies; III - 1985, pág. 157-165.

\* - ZACARES PAMPLANCO AMPARO: "Vico y la poetica de la Modernidad"; Cuadernos sobre Vico; nº 1 - 1991, pág. 165-176.

- "Recuperación de la obra poética de Dante según la tesis tripartita de G.B. Vico"; Quaderns de Filosofia i ciència; 13/14, 1988, pág. 29-39.

\* - ZAMBELLI PAOLO: "Tra Vico, la Scolastica e l'Illuminismo: Pasquale Magli"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; I - 1971, pág. 20-52.

- "Un epigono degli investiganti, amico e "supplente" del Vico: il medico Francesco Serao"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; III - 1973, pág. 132-146.

- "Letture vichiane e illuministiche del segretario del Regno Niccoló Fraggianni"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XIV-XV, 1984-85, pág. 215-227.

\* - ZANETTI GIANFRANCESCO: "Vico pensatore antimoderno. L'interpretazione di Eric Voegelin"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XX - 1990, pág. 185-194.

\* - ZOLI SERGIO: "Bayle, Vico e la Cina"; Boll. del Cent. di Studi Vichiani; XVII-XVIII, 1987-88, pág. 237-251.